Լ. Գ. ԽԱՉԵՐՅԱՆ

ԳԼԱՁՈՐԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԸ ՀԱՅ ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՄԵՋ

(XIII—XIV ԴԴ)

«ԼՈՒՅՍ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1973

ЛЕВОН ГЕВОРКОВИЧ ХАЧЕРЯН

ГЛАДЗОРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ В РАЗВИТИИ АРМЯНСКОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

(на армянском языке)
Издательство «Луйс»
Ереван 1973

Խ · 702 · 1973
108 , 7—1—1 , 1973

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԼԵՎՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ԽԱՉԵՐՅԱՆ

Գլաձորի համալսարանը հայ մանկավարժական մտքի զարգացման մեջ

Պատ. խմբագիր՝ Լ. Հ. Բաբայան
Հրատ. խմբագիր՝ Մ. Գ. Գասպարյան
Գեղ. խմբագիր՝ Խ. Հ. Գյուլամիրյան
Տեխ. խմբագիր՝ Վ. Ս. Արտեմյան
Վերստուգող սրբագրիչ՝ Լ. Գ. Կոչեցյան

Պ. 859 *ՎՖ 08259* *տպաքանակ 10.000*

Հանձնված է արտադրության 15/V 1973 թ.։
Ստորագրված է տպագրության 29/X 1973 թ.։
Թուղթ 60×90 1/16 հրատ. 14,31 մամ., տպագր. 14,5 մամ., Գինը՝ 59 կոպ.։

Հայկական ՍՍՀ մինիստրների սովետի հրատարակչությունների, պոլիգրաֆիայի և գրքի առևտրի գործերի պետական կոմիտեի № 7 տպարան, Երևան-9, Տերյան 127։

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ընդհանրապես հայ մշակույթի հարստացման և մասնավորապես միջնադարի մեր դպրության զարգացման համար վիթխարի նշանակություն է ունեցել Գլաձորի համալսարանը։ Եթե պատմական իրադարձությունների պատճառած արհավիրքների հետևանքով ուսումնագիտական այդ կաճառի ճարտարապետական հուշարձանը այժմ դարձել է առեղծված, ապա նրա հոգևոր *հուշարձանը բազմախորհուրդ իր դրսևորմամբ բարեբախտաբար պահպանվել է հայ ժողովրդի կենսագրության մատյաններում՝ իմացական գանձեր հանդիսացող ձեռագրական աղբյուրներում։*

Այս առթիվ նշենք, որ Գլաձորի համալսարանի առաջին երախտընկալ ուսումնասիրողները և դրա վերաբերյալ ձեռագրական աղբյուրներում պահպանված հիշատակագրությունները մասամբ հրապարակ հանողները եղել են վաստակաշատ հայագետներ Ղ. Ալիշանն[1] *ու Գ. Հովսեփյանը*[2]*։ Այս երկու հայագետներն էլ Գլաձորի համալսարանի և Եսայի Նչեցու մասին ընդհանուր տեղեկություններ են հաղորդել՝ հիմնվելով գրչագրերում եղած հիշատակարանների մասնակի տվյալների վրա։*

Այնուհետև ուսումնագիտական այս կենտրոնի հետազոտման բնագավառում իրենց կարևոր նպաստը բերեցին Ս. Տեր-Ներսեսյանը[3]*, Լ. Խաչիկյանը*[4]*, Արտ. Մովսիսյանը*[5] *և Ա. Ավետիսյանը*[6]*։ Անհրաժեշտ էր* քննական և համեմատական *հետազոտությունների միջոցով բացահայտել*

---

1 *Տե՛ս* Ղ. Ալիշան, *«Սիսական, տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի», Վենետիկ, 1893, էջ 129—137։*

2 *Տե՛ս* Գ. Յովսէփեան, *«Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք հայոց պատմութեան մէջ», մասն Բ, Երուսաղէմ, 1942, էջ 188—279, մասն Գ, Նյու-Յորք, 1942/3, էջ 151—208։*

3 *Տե՛ս* Sirarpie Der-Nersessian, Les Manuscrits Arméniens illustrés des XII^e, XIII^e et XIV^e siècles, *Փարիզ, 1937։*

4 *Տե՛ս* Լ. Խաչիկյան, *«Գլաձորի համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները», Պետական համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, 1946, № XXIII, էջ 423—450։*

5 *Տե՛ս* Ա. Մովսիսյան, *«Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության* (IX—XV *դարեր)», Երևան, 1953։*

6 *Տե՛ս* Ա. Ավետիսյան, *«Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը», Երևան, 1971*

Գլաձորի համալսարանի ներքին կյանքը իր բոլոր կողմերով, որին և անխուսափելիորեն ձեռնամուխ պետք է լիներ ավետահայ բանասիրությունը։ Ինչպես հայտնի է, քննական և համեմատական ուսումնասիրությունն ընդհանրապես նոր փուլ է նշանավորում յուրաքանչյուր երևույթի կամ պրոբլեմի հետազոտման բնագավառում։ Մենք այս աշխատությամբ, շարունակելով նշված հայագետների սկսած շնորհակալ գործը, փորձել ենք տալ մի ամբողջական քննական-համեմատական ուսումնասիրություն՝ նվիրված հայ մտքի գիտական խոշոր կաճառին՝ Գլաձորի համալսարանին։

Գիտական այդ ծանրակշիռ հարցադրման խորաքնին լուծման, հիմնավորման ու փաստարկման համար անհրաժեշտ էր ելնել մի շարք նոր նախադրյալներից։ .

Նախ՝ քննական վերլուծության եղանակով պետք էր թափանցել հիշատակագրությունների, հիշատակարանների և այլ աղբյուրների բոլոր այն առաջին հայացքից սովորական թվացող և շատ անգամ էլ մթին ու մանվածապատ ձևակերպումների, մատենագիտական և ուսումնագիտական տերմինների էության մեջ, որոնք, սակայն, թաքցնում են իրենց մեջ ուսումնական այդ կենտրոնին վերաբերող բացառիկ կարևորություն ունեցող վկայություններ և ընդհանրացումներ՝ ուսումնագիտական առումով, որոնց համապատասխան զուգահեռները առավել ընդարձակ տեսական մեկնաբանմամբ գտնում ենք մեր դպրության կոթողային այլ աշխատությունների մեջ։ Նշանակում է՝ վերջիններիս օժանդակությամբ հնարավոր է բացահայտել և ըմբռնել մատենագիտական ու ուսումնագիտական տերմինների բովանդակությունը, որոնք այլապես մնում են որպես համր վկայություններ։ Ավելին. շատ անգամ անհրաժեշտություն է զգացվում Գլաձորի ուսումնագիտական կենտրոնի վերաբերյալ մեզ հասած այս կամ այն վկայությունը քննել ամենատարբեր տեսանկյուններով և մակարդակներով, որպեսզի համակողմանիորեն ու հնարավոր խորությամբ լուսաբանվեն և նոր հետևություններ բխեցվեն ու եզրահանգումներ արվեն մեր դպրության այդ պայծառ փարոսի մասին։ Ուստի և մեր սույն աշխատության մեջ արտացոլված են ոչ միայն Գլաձորի համալսարանին անմիջականորեն վերաբերող բոլոր նյութերը՝ ձեռագրական և հայագիտական վկայությունների ընդգրկմամբ, այլև մասամբ նաև մեր դպրության նախընթաց և հետընթաց փաստերն ու տվյալները։ Նման քննության շնորհիվ բխեցվում են մի շարք նոր հետևություններ և արվում այնպիսի եզրահանգումներ, որոնք էական նշանակություն ունեն ուսումնական այդ կենտրոնի ներքին բովանդակության բացահայտման տեսակետից։ Իբրև կողմնակի արդյունք՝ վերլուծության ընթացքում ձեռք բերված եզրահանգումների լույսի տակ վերագնահատման են ենթարկ-

վում առանձին հարցադրումներ, որոնք արվել են հայագիտական գրականության մեջ Գլաձորի համալսարանի կապակցությամբ։

Երկրորդ՝ անհրաժեշտ էր, իբրև մեկնակետ, պարզել ուսումնագիտական այս կենտրոնի դասագրքերը և դրանց հիման վրա որոշել առարկայական դասընթացները։ Դրան հասնելու համար հարկ էր բացահայտել բոլոր այն գրչագրերը, որոնք հորինված են եղել ուսումնագիտական այդ կենտրոնում, և քննել նրանցում պարփակված բնագրերի հանրագումարը՝ նրանց բնույթի որոշումով։ Բնականաբար՝ այդ իսկ պատճառով պետք էր ծանոթանալ և ուսումնասիրել այն բոլոր բնագրերը, որոնք Գլաձորի համալսարանում ուսումնառության համար հիմնական ձեռնարկներ են հանդիսացել։

Սակայն հարկ է նշել նաև, որ բավական չէր միայն Գլաձորի համալսարանում կիրառություն գտած ուսումնական բնագրերի (այն է՝ դասագրքերի) բացահայտումը՝ հենց դասընթացների իսկ որոշման ու բնութագրման համար։ Առաջադիր նպատակն իրագործելու համար, բնականաբար, պետք էր ծանոթանալ և ուսումնասիրել այդ բոլոր բնագրերը նաև բովանդակության առումով, որոնք Գլաձորի համալսարանում ուսումնառության համար հիմնական ձեռնարկներ են հանդիսացել։ Այս ուղղությամբ մենք առանձին հետազոտություն ենք կատարել, որը և մեզ հնարավորություն է ընձեռել Գլաձորի համալսարանի դասընթացները գիտականորեն բնութագրելու։

Բայց այս ևս դեռ բավական չէր ընդհանուր և հիմնավոր եզրակացությունների հանգելու համար։ Անհրաժեշտ էր բնագրագիտական և աղբյուրագիտական հետազոտումներից ձեռք բերված հետևությունները ընդհանուր աղերսների մեջ դնել միջնադարի մեր դպրության տեսության հետ, պարզել գիտական շրջանառության մեջ գտնվող «լայն» կամ «ներքին գրեանք», «արտաքին գրեանք», «սուրբ գրեանք», «վարդապետական գրեանք» մատենագիտական տերմին-հասկացությունները և ցույց տալ նրանց հետ Գլաձորի համալսարանի դասագրքերի առնչակցության բնույթը։ Բանն այն է, որ հենց մատենագիտական այս տերմինների տակ խմբավորվել են գրքագիտական այն ցանկերը, որոնք ծրագրային նշանակություն են ունեցել միջնադարի հայկական ուսումնական կենտրոններում, ընդ որում ոչ միայն որպես ստուգված առարկայական դասընթացներ, այլև իբրև մատենադարանների համալրման համար անհրաժեշտ գրքեր, որոնց ձեռքբերումն ու գրչագրումը առաջին կարգի կարևորություն էին ներկայացնում նաև Գլաձորի համալսարանի համար։

Նման բազմաստիճան հետազոտումների շնորհիվ հաջողվել է մեզ բացահայտել ինչպես աստվածաբանական լսարանի (կամ ժամանակակից տերմինով՝ «ֆակուլտետի», որն ամբողջ միջնադարում համաեվրոպական մասշտաբով դիտվում էր «գերագույն» ֆակուլտետը համալսա-

րաններում), այնպես և Արվեստից ֆակուլտետի ուսումնական հիմնական բովանդակությունը ներկայացնող «Յոթ ազատ արվեստների» („Septem Artes Liberales“) դասընթացները: Ի դեպ, ասենք այս առթիվ, որ նման դասակարգումը դասընթացների և նրանց քննական բնութագրումը կոնկրետ վերլուծումներով՝ հայ դպրության պատմության մեջ տրվում է առաջին անգամ սույն աշխատությունում:

Բացի դրանից, և որ կարևորն է՝ մեր հայտնաբերած գլաձորյան բնագրերի շնորհիվ, իբրև կողմնակի արդյունք, հնարավորություն է ստեղծվում որոշելու միջնադարի հայ ուսումնականի ձեռք բերած գիտելիքների հանրագումարը՝ համապատասխան դասընթացների կոնկրետ դասագրքերի հիման վրա:

Երրորդ նախադրյալ. Գլաձորի ուսումնագիտական կենտրոնի համալսարանական բնույթը գիտականորեն փաստարկելու և հիմնավորելու համար անհրաժեշտ էր զուգահեռների ու համեմատությունների մեջ դնել այն եվրոպական միջնադարյան համալսարանների հետ, պարզել նրանց և Գլաձորի համալսարանի ընդհանրություններն ու առանձնահատկությունները: Նման աղերսների և համեմատությունների անհրաժեշտությունը սուր կերպով զգացվում է ոչ միայն այս բնույթի աշխատություններում, այլև մանավանդ մեր դպրության տեսական հարցերի մշակման, ուսումնասիրման ու լուսաբանման գործում: Այն հնարավոր է դարձնում գիտականորեն արժեքավորել մեր ժողովրդի մշակութային ավանդը համաշխարհային քաղաքակրթության մեջ:

Մեր սույն աշխատությունը շարադրելիս ելակետ ենք ունեցել հենց այս սկզբունքներն ու մոտեցումները:

Որպես մեկնակետ առաջնորդվել ենք այն հայեցողությամբ, որ Հայաստանը իբրև ժամանակի համաշխարհային կուլտուրայի զարգացման օջախներից մեկը, հասկանալի է, չէր կարող դուրս մնալ միջազգային ուսումնագիտական կյանքի ոլորտից: Հետևաբար՝ միջնադարի մեր դպրության մեջ ուսումնագիտական հարաբերություններն ու հասկացությունները նշող մակդիրներն ու տերմին-բնութագրումները ոչ թե սոսկ տեղային, այլ միջազգային ճանաչում և կիրառություն պետք է ունենային: Այդ ուղղությամբ մեր կատարած հետախուզումները եվրոպական լեզուներով գրված ծանրակշիռ աշխատություններում՝ հիմնավորեցին մեր ենթադրությունները. անհերքելիորեն ապացուցվում է, որ Գլաձորի համալսարանի կապակցությամբ մեր քննարկած տերմիններն ու մակդիր-բնութագրումները ոչ թե միջնադարի միայն հայ իրականության ուսումնագիտական կյանքում կիրառություն գտած մասնավոր, մեր մատենագրությանը ինքնահատուկ կիրառություններ են, այլ միջնադարի համար ընդհանուր բնույթ են ունեցել և լայն կիրառում գտել նաև Եվրոպայի ուսումնագիտական միջավայրում:

Իհարկե՝ մեր դպրության առավել քան հազար վեցհարյուրամյա հարուստ պատմության ընթացքում, իբրև ուսումնագիտական մտքի փարոսներ՝ ճառագել են բարձրագույն տիպի նաև այլ դպրոցներ, որպիսիք են՝ Վաղարշապատի, Անիի, Արգինայի, Կարսի, Նարեկի, Կամրջաձորի, Տաթևի, Սանահինի, Հաղբատի, Այրիվանքի, Հաղարծինի, Տավուշի, Նոր Գետիկի, Խորվիրապի-Կայենաձորի, ս. Ղազարի, Կեչառույքի, Սսի, Հռոմկլայի, Դրազարկի, Ակների, Մեծքարի, Սև լեռան, Սկևռայի ուսումնագիտական կենտրոնները, որոնց մասին, տարաբախտաբար, մատենագրության մեջ շատ կցկտուր տեղեկություններ են պահպանվել։ Բայց Գլաձորի համալսարանի առավելությունը, ի տարբերություն դրանց, բնորոշվում է նրանով, որ ուսումնագիտական այս կաճառի մասին, ճակատագրի բարեբաստիկ բերումով, շատ բան է պահպանվել գրչագրերում։ Եվ միայն այս հանգամանքը հնարավորություն է ընձեռում մեզ՝ հենց Գլաձորի համալսարանի միջոցով մեր դպրությունը առնչությունների մեջ դնելու եվրոպական համալսարանների դպրության հետ։

Ի դեպ, «համալսարան» (իբրև Universitas) ուսումնական հաստատությունը իր ծնունդով ու ներքին կազմակերպվածությամբ արդյունք է միջնադարի հասարակական կառուցվածքի և իր առանձնահատկություններով բխում է նրանից։ Անտիկ աշխարհում նույնպես եղել են բարձրագույն տիպի ուսումնական հաստատություններ, բայց դրանք երբեք չեն կարող դիտվել և չեն դիտվում որպես համալսարաններ։ Բանն այն է, որ «համալսարան» հասկացությունը, իբրև ուսումնական բարձրագույն հաստատություն, իր մի շարք առանձնահատկություններով էապես տարբերվում է նախընթաց դարաշրջանների բոլոր տիպի բարձրագույն ուսումնական կենտրոններից և իր սաղմնային հատկանիշներով ամենալայն ընդհանրություններն ունի ժամանակակից համալսարանների հետ՝ որպես նրանց նախատիպ։ Եթե Հին Հունաստանի և Հռոմի ուսումնական բարձրագույն հաստատություններից և ոչ մեկը չի բնութագրվում իբրև համալսարան, պատճառն այն է, որ դրանցից և ոչ մեկը չի ունեցել իր ներքին սահմանադրությունը, ավարտաճառերը՝ թեզերի պաշտպանությամբ, ուսումնական աստիճանավորումը, առանձին ֆակուլտետները, քաղաքական մեծ կշիռը հասարակական կյանքում և այլ առանձնահատկություններ, որոնք բնորոշ են եղել միայն միջնադարյան համալսարանական հաստատություններին[1]։ Գլաձորի համալսարանը իր բոլոր հատկանիշներով լիովին համապատասխանում է միջնադարում ծնունդ առած մտավոր շարժման այս բացառիկ բռնկումին՝ համալսարանական հաստատություններին, որոնք այնքան վճռական դեր խաղա-

[1] Տե՛ս Ch. Hasking, „The Rise of Universities", New-York, 1923, էջ 4։

յին հասարակական զարգացման համաշխարհային առաջընթացում՝ նախապատրաստելով Վերածննդի փառահեղ դարաշրջանը։ Հատկանշական է, որ Գլաձորի համալսարանը, ժամանակակից ուսումնականների գնահատմամբ, բնութագրվել է «երկրորդ Աթենք», «իմաստության մայրաքաղաք», «իմաստության գահ» և այլ դիպուկ որակումներով։

Տարբեր մակարդակներում մեր կատարած քննությամբ ձեռք բերված հետևությունները, փոխադարձ ստուգմամբ ու համադրումներով, լրացնում և ապացուցում են այն գլխավոր հարցը, որ Գլաձորի ուսումնագիտական կենտրոնը, իր բնույթով և առարկայական հիմնական ցուցանիշներով լիովին համապատասխանել է ժամանակակից եվրոպական համալսարաններին։

Հարկ է նշել, որ եվրոպական տարբեր տիպի համալսարանների հետ քննական համեմատություններ կատարելիս նկատի ենք ունեցել նրանց հասարակագիտական (աստվածաբանական և արվեստից) ֆակուլտետները։

Միայն փաստերի լեզվով՝ առարկայական ցուցանիշների վրա հենվելով կատարել ենք մեր քննությունն ու վերլուծությունը, համեմատական զուգահեռներ անցկացնելով ինչպես եվրոպական համալսարանների դասընթացների և ձեռնարկ-դասագրքերի, այնպես և Գլաձորի համալսարանից մեզ հասած գրչագրերում առկա բնագրերի՝ իբրև ձեռնարկ-դասագրքերի միջև։ Այս առթիվ մենք հնարավորություն ենք ունեցել նաև, համապատասխան բնագրերի առանձնահատկությունների վերհանումով ցույց տալ այն ընդհանրությունները բանասիրական մտքի զարգացման տեսակետից, որ առկա են հայ մատենագրության և եվրոպական համալսարաններում կիրառություն գտած ձեռնարկ-դասագրքերի կառուցվածքային-բնագրային սկզբունքների միջև. այլ կերպ ասած՝ նման առնչությունների միջոցով բանասիրական կարգի մեթոդական այն կիրառությունները, որ լայնորեն դրսևորվել են մեր մատենագրության մեջ, ոչ թե տեղային, այլ ընդհանուր՝ միջազգային նշանակություն են ունեցել։ Պետք է ասել, որ այդ բոլորի ակունքը նույն հունական անտիկ դպրությունն է, որը պարարտ սնունդ է մատակարարել մյուս բոլոր դպրություններին՝ ինչպես անմիջաբար, այնպես և՝ հռոմեականի միջնորդությամբ։ Իսկ առավել մոտ է կանգնած հունական անտիկ դպրության ակունքներին, անշուշտ, հայկական դպրությունը՝ իր անմիջական աղերսներով ու առնչություններով։ Ամեն մի ընդհանրության հիմքը, բնականաբար, ենթադրում է նույնության առկայությունը, որի բացառման դեպքում անհնարին է համեմատության զուգահեռներ անցկացնել և ընդհանրության մասին եզրահանգումներ կատարել։ Հենց այդ էլ եղել է մեր բոլոր հետևությունների ու հարցադրումների ելակետը։ Փաստական այն իրողությունը, որ Գլաձորի համալսարանը իրոք համալսարան էր ժամա-

նակակից եվրոպական համալսարանների մակարդակին կանգնած՝ հաստատվում է, առաջին հերթին, նրա ուսումնառական բովանդակությամբ։ Գլաձորի համալսարանի դասագրքերի համեմատությունը՝ նրան ժամանակակից եվրոպական համալսարաններում շրջանառության մեջ դրված ձեռնարկ-դասագրքերի հետ, զարմանալի զուգադիպությամբ պարզում է, որ միջնադարի եվրոպական համալսարանների ուսումնական ծրագրերում ընդգրկված են եղել գերազանցապես բոլոր այն ձեռնարկ-դասագրքերը, որոնք գործածության մեջ են եղել նաև Գլաձորի համալսարանում: *Բանն այն է, որ* անտիկ աշխարհի մտածողների աշխատությունները կամ դրանց վերաբերյալ գրված մեկնությունները համընդհանուր ճանաչում գտած և շրջանառության մեջ դրված հիմնական դասագրքերն են եղել ինչպես Գլաձորի համալսարանում, այնպես և եվրոպական համալսարաններում: Հենց սա էլ այն ընդհանրության հիմքն է, որը և իրավունք է տալիս Գլաձորի ուսումնագիտական կենտրոնին լիարժեք համալսարանի բնույթ վերագրելու:

Գլաձորի համալսարանականների հիմնական խնդիրն այն էր, որ նրանք տիրապետեն «տեսական» և «գործնական» գիտություններին, իսկ վերջնական նպատակը՝ համալսարանն ավարտելիս ճանաչվեն որպես «տեսական» և «գործնական» վարդապետներ։ Այս առնչությամբ չափազանց արժեքավոր է այն վկայությունը, որ հավաստում է ուսուցչապետ Եսայի Նչեցին՝ սպառիչ կերպով բնութագրելով իր գլխավորած համալսարանի ընդհանուր թեքումն ու ուսումնառական բովանդակությունը։ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահպանված համար 6289 գրչագրում ինքնագիր հիշատակագրության մեջ Եսայի Նչեցին հավաստում է. «...Ետու գրել զսա ի լրումն փափագանաց իմոց, և ընձա(յ)եցի զսա... յիշատակ... մանաւանդ աշակերտեալ մանկանց՝ զոր ծնաք բանին երկամբք, որ դեգերին ի կրթութիւն տեսական և գործնական իմաստից...»[1]:

Մեր հետախուզումներն ու հաստատումները այն հիմնական եզրակացության հանգեցրին, որ Գլաձորի համալսարանի ձեռնարկ-դասագրքերը լիովին համընկնում են եվրոպական համալսարանների ինչպես աստվածաբանական ֆակուլտետի, այնպես և արվեստից ֆակուլտետի դասընթացներին. ընդսմին՝ արվեստից ֆակուլտետում դասավանդված «յոթ ազատ արվեստների» կապակցությամբ ասենք, որ մեր դպրությունը, ի տարբերություն եվրոպական համալսարանների դպրությունների, դեռ շատ վաղնջական ժամանակներից՝ հենց 5-րդ դարից սկսած մշակած է եղել «յոթ ազատ արվեստների» տեսությունը. համապատասխան այդ տեսության ստեղծել է պահանջվող դասընթացների համար առան-

1 *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 6289, թ. 283 բ։*

ծին աշխատություններ և միաժամանակ որոշել նրանց դասավանդման նաչորդականությունը։

Գլաձորի համալսարանում ընդունված դասընթացների լրիվ յուրացումը, բնականաբար, պիտի հավաստվեր ինչ-որ պաշտոնական հաստատումով կամ ձևակերպմամբ։ Մեր գրության մեջ նման գրության պաշտոնական ձևակերպումը «վարդապետական հրամանի» կամ «վարդապետական գավազանի» շնորհումն է թեկնածուին, որով և հավաստվում է նրա բարձրագույն կրթության՝ «վարդապետական աստիճանի» ձեռքբերման իրավական ճանաչումը։ Ուսումնագիտական այդ աստիճանի շնորհումը Գլաձորի համալսարանում տեղի էր ունենում հանդիսավոր այն արարողությունների ժամանակ, երբ հայցող թեկնածուները հանդես էին գալիս իրենց ավարտաճառերով՝ համապատասխան թեզերի քննությամբ ու վերլուծությամբ։

Համեմատական ուսումնասիրությունը եվրոպական համալսարանների հետ ցույց է տալիս, որ այս հարցում ևս ընդհանրություն գոյություն ուներ Գլաձորի և եվրոպական համալսարանների միջև։

Սակայն Գլաձորի բարձրագույն ուսումնագիտական կենտրոնը մեր մշակույթի պատմության համար ավելին էր, քան սոսկ համալսարան լինելը՝ թեկուզ և եվրոպական մակարդակով։ Գլաձորի համալսարանը հայ իրականության համար եղել է ոչ միայն միջնադարի գիտական մտքի դագաթը, այլև քաղաքական կենտրոնը՝ մայրենի լեզվի և ազգային մշակույթի հարատևման ու ինքնուրույն զարգացման համար պայքարը կազմակերպող շտաբը։

Սույն հետազոտությունը շարադրված է գերազանցապես ձեռագրական բազմաթիվ աղբյուրների ու նյութերի համադրման, միջնադարի մեր դպրության տեսական միտքն ամփոփող երկերի (հունաբան, մասամբ և՝ դասական հայերենով գրված), թեմայի հետ առնչվող հայագիտական ուսումնասիրությունների և եվրոպական լեզուներով կատարված հետազոտությունների քննության հիման վրա։

Այնքանով, որքանով սույն աշխատությամբ բացահայտվում են Գլաձորի համալսարանի ներքին կյանքի համակողմանի ծալքերը, և այդ առնչությամբ պատմական զուգահեռներ են անցկացվում միջնադարի մեր դպրության համանման այլ երևույթների հետ, այդքանով նաև Գլաձորի համալսարանի առաջացման ու գործունեության ծավալման պատմությունը ներկայացվում է հայ մանկավարժության պատմության ընդհանուր խորքի վրա։

Գիտական շրջանառության մեջ դնելով սույն աշխատությունը, հուսով ենք, որ այն կարժանանա ընթերցողի անաչառ գնահատությանը։

Առաջին գլուխ

ԳԼԱՁՈՐԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՍՏԵՂԾՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՁԵՌԱԳՐԱԿԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՀԵՏԱԶՈՏՄԱՄԲ

ա) Գլաձորի, իբրև մշակութային-լուսավորական կենտրոնի, նիշատակումը ձեռագրական աղբյուրներում

Գլաձոր անվանումը ստուգաբանական առումով առանձին հայագետների կողմից ընկալվել է, մի դեպքում՝ իբրև «խորանդունդ ձորի» եզերքում կառուցված մի շինություն, որը թվում է թե ահա գլորվելու վրա է, մյուս դեպքում՝ ձորում գտնվող շինություն։ Նման անունով միջնադարյան Հայաստանում հայտնի են երկու վանքեր՝ մեկը Մուշի Առաքելոց վանքն է, որը միաժամանակ կոչվել է նաև Գլաձոր, *ուր իրենց առաջին ուսումնառությունն են իրացրել Ներսես Մշեցին և Եսայի Նչեցին, մյուսը՝ Վայոց ձորում Ներսես Մշեցու և Եսայի Նչեցու հիմնադրած գիտական-ուսումնական կաճառը։ Գլաձորի՝ ստուգաբանական առաջին մասի բացատրությունը, սակայն, լրիվ համապատասխանում է Մուշում գտնվող Գլաձորի դպրեվանքի դիրքին։ Մուշի Առաքելոց վանքի նաև Գլա-*ձոր *անվանման կապակցությամբ Ն. Սարգսյանը գրում է. «Մենաստանս Առաքելոց կոչի և* Գլաձորոյ վանք, բերևս վասն խոռանդուանդ ձորոյն որ է յաջմէ մենաստանին...»[1] *(ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։ Մինչդեռ երկրորդ մասի բացատրությունը, ըստ Գ. Հովսեփյանի, աղերսվում է Վայոց ձորի նշանավոր համալսարանի դիրքին, որովհետև վերջինս գտնվում է, նրա ենթադրությամբ՝ «Բաշքենդ գյուղի հյուսիս-արևելյան կողմի մի ձորակի մեջ»[2]։*

---

[1] Ներսէս Սարգիսեան, *Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 236։ Մշո Առաքելոց վանքի նաև Գլաձոր անվանման մասին ավելորդ չենք համարում վկայակոչել 1321 թվին մեզ հասած ավետարանի հիշատակարանը. «Գրեցաւ սուրբ աւետարանս ի թուականութեանս Հայոց ՉՀ (970+551—1521)* ի գաւառս Տարօնոյ ի վանս Գլաձորոյ ի դրունս սուրբ Առաքելոցն, *յառաջնորդութեան սուրբ ուխտիս Թադէոս եպիսկոպոսին» (տե՛ս* Ն. Սարգիսեան, *նույն տեղում, էջ 236)։*

2 Գ. Յովսեփեան, *Մխիթար Սասնեցի, «Արարատ», 1899, էջ 160։*

Մեզ հասած ձեռագրական ամենավաղ աղբյուրը, որը որոշակի տեղեկություն է պարունակում Մշեցու հիմնադրած դպրեվանքի անվանակոչման մասին, հորինված է 1283—1284 թվականներին. այժմ այն պահվում է Վիեննայի Մատենադարանի 571 համարի տակ և բովանդակում է զանազան լուծմունքների մի ժողովածու։ Դրա պատվիրատուն եղել է ոչ այլ ոք, քան «րաբունեաց վարդապետ» Ներսես Մշեցին. «... էր թիւ Հայկազեան սեռի ՉԼԲ (1283) և թագաւոր Լևոն... և վարժապետ և խրատիչ սուրբ վարդապետ Ներսէս, որոյ հրամանաւ գրեցի զսայ մեղապարտ Մատթէոս, որ դեգերեալ կայի առ ոտս սորա...»[1]: Գրիչը ունի նաև չափածո մի հիշատակարան սույն ժողովածուի 208բ—210ա էջերում, գրված՝ 1284 թվականին, և այն լույս է սփռում առաջադրված հարցի մեկնաբանման վրա։ Ինքնակենսագրական բնույթի որոշ տեղեկություններ հաղորդելուց հետո, Մաթեոս գրիչը շարունակության մեջ ասում է իր մասին.

«... Որոյ (Մատթէի— Լ. Խ.) եկեալ յայս գաւառի,
Որում անուն Վայ ձոր կոչի,
Հուպ ի շիրիմն Սիւնեցի,
Ի յԱղբերց վանս մենաստանի,
Յերկրորդ Աթէնս պանծալի,
Առ ոտս հաւր մեր Ներսէսի
Եւ րաբունեաց վարդապետի,
Հասեալ ի ծայրս իմաստ բանի...
Քննէր զգիրս մատենի...»[2]:

Այս քաղվածքը ուշադրության է արժանի մի քանի նկատառումներով. նախ՝ աներկբայորեն հավաստվում է, որ Մաթեոս գրիչը ուսումնառության նպատակով եկել է Վայոց ձոր՝ Ստեփանոս Սյունեցու շիրիմի մոտ գտնվող Աղբերց վանքը, որը և մեր քննության առարկան է հանդիսանում։ Երկրորդ՝ ուշագրավ է, որ Աղբերց վանք ուսումնագիտական կենտրոնը բնութագրվում է իբրև «պանծալի երկրորդ Աթենք»։ Այստեղից, անտարակույս, հետևում է, որ Գլաձորի համալսարանի նախկին անվանումը եղել է Աղբերց վանք. ապացույց՝ որ «երկրորդ Աթենք» արտահայտությունը, ինչպես առավել հանգամանորեն ցույց կտրվի հետագա շարադրանքում, մինչ այդ մեր ամբողջ մատենագրության մեջ բացառապես կիրառվել է միայն Գլաձորի նկատմամբ, մանավանդ Եսայի Նչեցու ղեկավարման առավել ծաղկուն տարիներին։ Միջնադարի չափանիշով նման գնահատականը լիովին արդարացվում է Գլաձորի համար,

1 Յ. Տաշեան. *Մայր ցուցակ...*, էջ 1039։

2 Նույն տեղում։

որովհետև հայ հասարակական ու գիտական մտքի վերընձյուղման ու զարգացման մեջ իրոք նա թողել է խորը դրոշմ և լայնահուն ակոս։ Երրորդ՝ ի հաստատումն այն բանի, որ Աղբերց մենաստանը իր հռչակով վեր էր ածվել «յԵրկրորդ Աթէնս պանծալի», այնտեղ դեռևս 1284 թվականին, ինչպես բխում է քաղվածքից, մեղվաջան աշխատանքի էին լծվել մի շարք րաբունիներ (իմա՝ տարբեր առարկաների ուսուցիչ-դասախոսներ), այլապես չէր ասվի Ներսես Մշեցու մասին՝ «րաբունեաց վարդապետ», երբ վերջինս՝ հասած լինելով, իր ժամանակի առումով իմաստության ու գիտության բարձրագույն աստիճանին՝ գլխավորում էր Աղբերց վանք ուսումնական-մշակութային հաստատությունը և քննական հայացքով թափանցում ու վերլուծում մատյանները...

Ձեռագրական հետագա աղբյուրները, տարաբախտաբար, առժամանակ լռում են։ Միայն 1291 թվականին հիշատակագիր Հովհաննեսը իր արտագրած «Մեկնութիւն կաթողիկէի» գրչագրում թողնում է շատ արժեքավոր մի վկայություն, որը կարևոր պարզաբանում է մտցնում շոշափվող հարցի պատմականության ճշգրտման մեջ. ի դեպ, անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ սա միաժամանակ բանասիրությանը հայտնի առաջին հիշատակագրությունն է Գլաձորի մասին. «Ի թւիս Չխ (=1291),— կարդում ենք այնտեղ,— գրեցաւ Մեկ(ն)ութիւն Կաթուղիկէիս, ձեռամբ բազմամեղ և սուտանուն կրաւնաւորի Յոհաննիսի աշակերտի բանի, ի մենաստանս որ կոչի Աղբերց վանս, և մականուն՝ Գլաձոր, ընդ հովանեաւ սրբոյն Ստեփաննոսի, ի վարժապետութիւնս գիտնական և արդիւնական մեծ հռետորի յԵսա(յ)ո, զոր շնորհեսցէ զսա մեզ տէր ընդերկայն աւուրս...»[1]։

Քաղվածքում ուշադրություն պետք է դարձնել «մականուն» բառի վրա, որը և միանգամայն լույս է սփռում արծարծվող հարցադրման ճիշտ մեկնաբանման ուղղությամբ. առանց այլևայլության և ակնբախորեն բացահայտվում է, որ մենաստանը նախապես կոչվելիս է եղել Աղբերց վանք, իսկ Գլաձոր անվանումը տրվել է նրան հետագայում՝ իբրև «մականուն», այսինքն՝ իբրև «վերադիր» կամ «հավելադիր» անուն, որ և նույնն է թե՝ «հետագայում ստացած անուն». Հենց այս վերջին անվանակրությամբ էլ համընդհանուր ճանաչում է գտել այդ մենաստանը մեր մշակույթի պատմության մեջ։ Մյուս կողմից՝ այս քաղվածքը մեզ համար կարևոր է նաև մի այլ առումով. ելնելով սույն վկայության բովանդակությունից, աներկմտորեն կարելի է եզրակացնել, որ դեռևս մինչև 13-րդ դարի վերջին տասնամյակը, նույնիսկ Եսայի Նչեցու ղեկավարման առաջին շրջանում, Գլաձորի համալսարանը հայտնի է եղել միայն Աղբերց վանք անունով. այլ կերպ ասած՝ ուսումնական այդ կենտրոնի Գլաձոր

---

1 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 525։

անվանումը ոչ միայն Ներսես Մշեցու օրոք առհասարակ չի եղել, այլև չի եղել նաև Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության սկզբնական շրջանում՝ մինչև 1290-ական թվականները:

Այնուհետև. ուշագրավ է, որ 1298 թվականին արտագրված մի ձեռագրի գրչի թողած երկու հիշատակագրություններում խոսվում է ինչպես Գլաձորի, այնպես էլ Աղբերց վանքի մասին. այսպես՝

ա) «Ընդ նմին և զեղկելիս,
Զվերագծող այսմ տառիս
Ի մենաստանս Գլաձորիս
Ընդ Հովաննեաւ սուրբ Ստեփաննոսիս...»[1]:

բ) Ի դեպ, առաջադիր մյուս վկայության կապակցությամբ ասենք, որ թեև այդ հիշատակարանը դարձյալ վերոհիշյալ գրչին է պատկանում, սակայն նրանում զարմանալիորեն նույն բնութագիրն ու գնահատականն է տրված Աղբերց վանքի մասին, ինչ 1283—1284 թվականներին գրված Մաթեոս գրչի հիշատակարանում, որը մեզ արդեն ծանոթ է. ըստ որում այստեղ գործ ունենք պատճենման ակնբախ փաստի հետ. կառուցվածքով ու ձևով էլ համանման է դրան՝ չափածո և նույն հանգավորմամբ, սակայն որոշ խմբագրման ենթարկված՝ դեպքերի ու դեմքերի համաձայն, գրված Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության օրոք։ Ընդ որում սույն գրչագիրը, ամփոփելով իր մեջ մի շարք իմաստասիրական և դավանաբանական երկեր, հանդիսանում էր կարևոր մի ձեռնարկ՝ ուսումնական նպատակների համար նախատեսված[2]:

Այս փաստից բխում է, որ սույն մենաստանի Աղբերց վանք անվան հարատևումը, Գլաձոր «մականվան» հետ զուգահեռ, դեռևս շարունակվում է մինչև 13-րդ դարի վերջը, իսկ դրանից հետո, ձեռագրական աղբյուրների վկայությամբ՝ աստիճանաբար մոռացության է տրվում հին անունը և տիրապետող ու միակ անունը դառնում է Գլաձորը:

Այս հետևության ճշտությունը ամրապնդվում է նաև մատենագրական այլ փաստերով։ Այս առնչությամբ առավել հատկանշական է հետևյալ վկայությունը. Եսայի Նչեցու ականավոր աշակերտներից Մխիթար Սասնեցու՝ «Պատմութիւն հաւաստի և համառօտ Մխիթար վարդապետի (հեղինակի գրքոյս)» վարքագրության մեջ հայտնվում է. «...և անտի գնացեալ (Մխիթարայ—Լ. Խ.) ի գաւառն կոչեցեալ Վայոց ձոր, ի վանսն, որ այժմ կոչի Գլաձոր առ գերակատար և սուրբ վարդապետն Ներսէս և կացեալ անդ ընդ նմա ամս երեք»[3]: Այստեղ հատկապես ընդգծեցինք այժմ բառը, որով աներկբայորեն բացահայտվում է քաղվածքի բովան-

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1409, թ. 261 բ:

2 Նույն տեղում, թ. 311 ա:

3 Գ. Յովսեփեան, Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), Վաղարշապատ, 1899, էջ 29:

դակությունը. նշանակում է, որ վանքի Գլաձոր անվանումը վերաբերում է միայն ներկային, իսկ նրա նախկին անունը արդեն չի հիշատակվում վարքագրության հորինման ժամանակ, այն է՝ 1337 թվականին. թվում է, թե արդեն մոռացության է տրվել նրա սկզբնական անունը՝ Աղբերց վանք լինելը։ Բացի դրանից, այստեղ ակներևորեն առկա է անվանափոխության բացահայտ փաստը, որով ցույց է տրվում, թե ուսումնագիտական այդ կենտրոնի Գլաձոր անվանակրումը եղել է ոչ թե ի սկզբանե, այլ՝ հետագայում, և այդ փաստը իր արտացոլումն է գտել մինչև անգամ ձեռագրական աղբյուրներում։

Հայագիտական գրականության մեջ, սակայն, թյուր կարծիք է հայտնված այն մասին, թե իբր Աղբերց վանքը, իր հերթին, հենց նույն Թանահատի կամ Թանատի վանքն է[1], որ հետագայում վերանվանվել է նաև Ղարավանք։ Անհրաժեշտ է նշել, արդարև, որ այդ վարկածը չափազանց հախուռն է և չի ամրապնդվում փաստական ոչ մի տվյալով։ Թանահատի վանքն ու Աղբերց վանքը (հետագայում՝ Գլաձորը) զուգահեռ կերպով հարատևել են՝ մատենագրության մեջ թողնելով իրենց գոյատևման արձանագրությունները[2]։

Միջնադարի հոգևոր այս երկու կենտրոնների՝ Գլաձորի և Թանահատի կապակցությամբ հարկ է նկատի ունենալ դրանց բնույթը, որ շատ անգամ չըմբռնելով այն՝ առանձին հետազոտողներ չարաչար վրիպում են իրենց եզրակացություններում։ Ամենից առաջ պետք է ճիշտ ըմբռնել հոգևոր այս կենտրոնների տարբեր բնույթը, որը մեկնակետային նշանակություն ունի հարցի ստույգ որոշման խնդրում, և որի անտեսումը անհարմար դրության է մատնում ուսումնասիրողին։ Իսկ ձեռագրական սկզբնաղբյուրների, ինչպես և վիմագրական արձանագրությունների քննությունից աներկբայորեն պարզվում է, որ եթե Թանահատը բացառապես հիշատակվում է աղբյուրներում իբրև կրոնական միաբանության

[1] Տե՛ս Ե. Լալայան, Շարուր-Դարալագյազի գավառ, «Ազգագրական հանդէս», 1905, գիրք XII։ Ա. Ավետիսյան, Գլաձորի համալսարանը, «Էջմիածին» ամսագիրը, 1956, թ. Դ—Ե, էջ 85, նույնի՝ «Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը», Երևան, 1971, էջ 7—19։ Անդրադառնալով այս հեղինակների առաջքաշած վարկածին, վաստակաշատ հնագետ-պատմաբան Ս. Բարխուդարյանը գրում է. «Այս հուշարձանի (իմա՝ Թանահատի— Լ. Խ.) հետ կապված երկրորդ տարաձայնությունը առաջացել էր վերջերս։ Երկու բանասերներ այս վանքը նույնացրել են Գլաձորի հայտնի վանք-դպրոցի հետ։ Այս կարծիքն առաջին անգամ, առանց որևէ հիմնավորման հայտնել է Ե. Լալայանը, իսկ ավելի ուշ՝ Ա. Ավետիսյանը, որի փաստարկները, սակայն, ենթադրություններ և կռահումներ են միայն» («Դիվան հայ վիմագրության», պրակ 3, Վայոց ձոր, Եղեգնաձորի և Ազիզբեկովի շրջաններ, 1967, էջ 72)։

2 Այս հարցի առավել մանրամասն քննարկումը, դեռևս Ս. Բարխուդարյանից երկու տարի առաջ, տվել ենք մենք մեր մի այլ աշխատության մեջ՝ «Պատմական աղբյուրներում Գլաձորի հիշատակության հարցի շուրջ» վերնագրով. տե՛ս «Տեղեկագիր» ՀՍՍՀ ԳԱ հասարակական բաժանմունքի, էջ 87—98։

հոգևոր կենտրոն, ապա Գլաձորի համալսարանը՝ **բացառապես իբրև ուսումնագիտական կենտրոն**:

Այսպես, Գլաձորի բնույթի որոշումը իբրև **ուսումնագիտական կենտրոն**՝ իրենից ոչ մի դժվարություն չի ներկայացնում. դա այնքան բացահայտ է աղբյուրներում, որ տարակուսանքի նշույլ անգամ չի հարուցել հայագիտության մեջ։ Լուսավորության և գիտության այս կաճառից մեզ հասած բոլոր հիշատակագրությունները միահամուռ վկայում են, որ այն հանդիսացել է «երկրորդ Աթենք», «Իմաստության մայրաքաղաք», «Իմաստից տուն», «Համալսարան»:

Բայց Վայոց ձորում գտնվող Թանահատի բնույթը, իբրև **կրոնական** կենտրոն, որ ընդհանրապես պարզ էր հայագետների համար, միայն վերջերս շփոթվեց և անհիմն կերպով նրան ևս վերագրվեց կրթական-մանկավարժական բնույթ՝ Թանահատ-Գլաձոր նույնացման վարկածի հետևանքով:

Ի դեպ, դեռևս Ստեփանոս Օրբելյանը, խոսելով Թանահատի, իբրև հոգևոր հիմնարկության, բնույթի մասին, հավաստում է, որ հնագույն ժամանակներից նրա միաբանները եղել են «մշտապաշտոնք», այսինքն՝ «հարատև գիշեր ու զօր աղոթողներ ու ճգնողներ», որոնք ծայրահեղ էքստազով կրոնական ինքնազրկումների ենթարկելով իրենց՝ նույնիսկ թան ուտելուց ինքնակամորեն հրաժարվել են, որի պատճառով իրենց հոգևոր կենտրոնն էլ ճանաչում ու տարածում է գտել իբրև «Թանահատի վանք» կամ պարզապես «Թանահատ»։ Այդպես էլ գրում է Օրբելյանը. «... և բազում աւուրս ցայգապաշտօն կատարեալ՝ փոխեն զնշխարս սրբոյն ի միաբանակեաց վանսն Թանահատի վանից, **որք էին մըշտապաշտօնք, հեռացեալք յամենայն փափուկ կերակրոց. վասն որոյ և Թանահատ կոչեցան**»[1]:

Նրա կրոնական բնույթի կենտրոն լինելու խոսուն ապացույցներից է և այն փաստը, որ Թանահատը մշակութային գործունեության ծավալման տեսակետից էլ չափազանց աննշան է եղել. ընդամենը 3—4 ձեռագրեր են մեզ հասել, ըստ որում դրանցից և ոչ մեկը ուսումնական ձեռնարկ-դասագրքի բնույթ չի ունեցել:

Թանահատը որպես ոչ ուսումնագիտական կենտրոն, հաստատվում է նաև մի այլ ծանրակշիռ և առարկայական փաստով ևս, որ մատակարարում են մեզ այս անգամ Թանահատի համալիրում վերջերս կատարված հնագիտական պեղումների արդյունքները։ Այստեղ հայտնաբերված բոլոր տապանագիր շիրիմները վկայում են, որ Թանահատը եղել է **բացառապես հոգևոր-կրոնական կենտրոն**, որում իսպառ բացակայել է ուսումնագիտական կյանքի նշույլն անգամ։ Թանահատում հանգչող 13—

1 Ստեփաննոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական. Թիֆլիս, 1910, էջ 143։

14-րդ դարերում վախճանված բոլոր անձնավորություններն էլ եղել են սոսկ ֆանտազիաներ, որոնք, ինչպես հայտնի է միջնադարի մեր դպրության պատմությունից, ունենալով տարրական նախագիտելիքներ, կոչված էին կրոնա-ծիսական արարողություններ կատարելու միայն, և վերաբերություն չունեին գիտա-ուսումնական գործունեության հետ։ Միջնադարի հայ դպրությանը քիչ թե շատ ծանոթ հետազոտողներին հայտնի է, որ գիտա-ուսումնական կոչում և աստիճան ունեին միայն վարդապետները, որոնք ճանաչվում ու բնութագրվում էին իբրև «րաբունիներ», «րաբունապետներ», «դասատացներ», «դպրապետներ» և «ուսուցչապետներ»։ Իսկ մեր ուսումնասիրությունը Գլաձորի համալսարանի մասին ակնրախորեն ցույց է տալիս, որ բարձրագույն կրթության դասընթացներ ու գիտելիքներ էին հաղորդում ոչ թե «քահանաները», որ շատ ողորմելի, հետևաբար և ծիծաղելի բան կլիներ անշուշտ, այլ՝ «վարդապետաց վարդապետները», «րաբունյաց րաբունիները», ուսուցչապետներն ու դպրապետները։ Ինչ վերաբերում է այս համալսարանի ունկընդիրներին, այո՛, նրանք «քահանայական կրթություն» արդեն ստացած հոգևորականներ էին, որոնք, սակայն, նախապատրաստվում էին վարդապետական աստիճանի...։ Մինչդեռ Թանահատի համալիրում հայտնաբերված տապանագրերում չի հիշատակված և ոչ մի վարդապետի անուն...»[1]։

Ինչ վերաբերում է այն շփոթությանը, որ ստեղծվել է Ղարավանքը (ավելի ստույգ՝ հայկական «Քարի վանքը») Թանահատի վանքի հետ նույնացվելով, ապա դրա փարատումը տալիս է Գ. Հովսեփյանը, որի ճշտումը միանգամայն համոզիչ է և ընդունելի. Թանահատը «Թուրք գյուղացիներից, ինչպես և հայերից, որ միայն ԺԹ. դարի ռուս-պարսկական պատերազմից հետո են այստեղ հաստատվել,— գրում է Գ. Հովսեփյանը,— Ղարավանք կոչված է։ Ալիշան այդպիսի կոչումը կապում է վանքի քարերի գույնի հետ, բայց մեզ թվում է այդ սխալ. հավանորեն, Ղարավանքը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե Քարեվանք կոչման լոկ աղավաղություն. ինքն էլ քիչ հետո գյուղն անվանում է «Քարէվանք»՝ չհիշելով, թե ո՞րտեղից գիտե գյուղի այդպիսի անվանակոչությունը։ Մի ճաշոցի հիշատակարան՝ գրված 1335 թվին, ավելի ևս պարզում է այս խնդիրը. «Ես պարոն Հայրուտս, որ շինեցի գաղօթանոցն մեր սուրբ մենաստանացս

---

1 Տե՛ս Ի. Ղաֆրյանի հաղորդումը «Բանբեր Երևանի համալսարանի» 1971 թ. 2-րդ համարում (էջ 251—269), որն համառոտ վերտառությամբ վերնագրված է՝ «Գլաձորի համալսարանի հնագիտական պեղումները»։ Այս հաղորդումը, ցավոք, կազմված է փաստական անհարիր և հապշտապ եզրակացությունների վրա, որոնք, զուրկ լինելով Գլաձորի համալսարանին վերաբերող համատի որևէ փաստի հայտնաբերումից, պարզապես նպատակադրված են «հիմնավորելու» Ա. Ավետիսյանից որդեգրված տեսակետը՝ Թանահատ-Գլաձոր նույնացման վերաբերյալ։

զՔարի վանուցն, զԹանահատի վանուց և զսուրբ Կաթուղիկէին...[1]։ Ինչպես մեր ընդգծած անուններից երևում է, հիշատակագրի մոտ բոլորովին տարբեր վանքեր են եղել «Քարի վանք» (Ղարավանք)-ը և Թանահատի վանքը, որոնց նույնացումը պարզապես շփոթության արդյունք կարող է լինել։

Ամփոփենք. փաստերի քննությունը հանգեցնում է մեզ երկու հիմնական հետևությունների.

1. Դեռևս մինչև 13-րդ դարի վերջին տասնամյակը Գլաձորը աղբյուրներում հայտնի է եղել միայն Աղբերց վանք անունով. այլ կերպ ասած՝ ուսումնական այդ կենտրոնի Գլաձոր անվանումը ոչ միայն Ներսես Մշեցու օրոք առհասարակ չի եղել, այլև չի եղել Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության սկզբնական շրջանում՝ մինչև 1290-ական թվականները։ Առաջին տեղեկությունը Գլաձորի մասին հաղորդվում է 1291 թվականից։

2. Մի անգամ վերանվանվելով Աղբերց վանքը որպես Գլաձոր՝ հարատևում է վերջինս իբրև այդպիսին մի ամբողջ հիսունամյակ, լայն ճանաչում գտնելով գիտական և ուսումնական շրջաններում՝ ինչպես պատմական Հայաստանում, այնպես էլ Կիլիկյան հայկական թագավորությունում. եթե Գլաձորի գոյատևումն ու ճակատագիրը, ի շարս սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական գործոնների փոփոխման, կապված է եղել նաև Եսայի Նչեցու հետ (որի մահվամբ էլ Գլաձորը սուզվում է միջնադարի մշուշում, որով և դադարում են բոլոր տեսակի հիշատակագրությունները Գլաձորի մասին), ապա Թանահատի գոյության մասին ձեռագրական աղբյուրները շարունակում են հուշել մինչև անգամ Գլաձորի անկումից մեկուկես դար հետո։

բ) Ուսուցչապետ Ներսես Մշեցին և Աղբերց վանքը

Աղբերց վանքի հիմնադիր ուսուցչապետը մատենագրության մեջ հայտնի է «Ներսես Մշեցի», «Ներսես Տարոնեցի»[2] և «Ներսես Գլաձորեցի» անուններով։ Առաջին երկու մականունները տրվել են՝ նրա ծագման կամ ծննդավայրի առումով. այն է՝ մի դեպքում կոչելիս են եղել նրան

[1] Գ. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Ա, էջ 115։*

[2] Գ. *Զարբհանալյանը միայն «Ներսես Տարոնեցի» է ճանաչում։ Այսպես, նրա «Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց. Ա. Հին մատենագրութիւն» մեծարժեք աշխատությունում կարդում ենք. «Երզնկացւոյն աշակերտակից էր նաև Ներսես* Տարօնեցի *անունով վարդապետ մը, որ նոյն գաւառին մէջ եղող Եղիազարու վանքը կրօնաւորած էր։ Ասիկա թէև հռմանկան դպրութեանց և աստուածաշունչ գրոց տեղեկութեամբ վարժ էր, բայց լսելով մեծին Վարդանայ իմաստութիւնը, գնաց անոր քով, և սորվեցաւ իրմէ. բայց գրաւոր երկասիրութիւն մը չթողուց» (Վենետիկ, 1865, էջ 618)։*

ծննդավայրի գավառի՝ Տարոնի, մյուս դեպքում՝ այդ գավառի մեջ մըտնող քաղաքի՝ Մուշի անուններով, որպես բնիկ Տարոնից կամ Մուշից լինելը հավաստող մականուններ։ Իսկ «Ներսես Գլաձորեցի» է կոչվել այն պատճառով, որ նա հիմնադրել է Աղբերց վանք ուսումնագիտական կենտրոնը, որն հետագայում փառավորվեց իբրև Գլաձորի համալսարան[1]։ Նրա այդ հորջորջումների մեր բացատրությունը հետևեցնում ենք ինչպես առհասարակ նրա մասին եղած ձեռագրական աղբյուրների ուսումնասիրումից, այնպես էլ հատկապես «Յայսմավուրքում» պահպանված նրա վերաբերյալ արժեքավոր վարքագրության հետևյալ տողերից. «Յայսմաւուր հանգեաւ ի ՉԼԳ (=1284) թուականիս մերոյ։ Սա էր ի գաւառէն Տարօնոյ ի քաղաքէն Մշոյ...»[2] (ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

Ներսես Մշեցու ծննդավայրի մասին կարծիք է հայտնել բանասեր-ազգագրագետ Վ. Պետոյանը իր «Սասունի բարբառը» մենագրության մեջ. Հեղինակը Ներսես Մշեցու ծննդավայրը համարում է Սասունի գավառի 10 շրջանների մեջ մտնող Խութ-Բռնաշեն շրջանի Կոռ(ք) գյուղը. ընդ որում Կոռ(ք) գյուղը, իր հերթին, եղել է Խութ-Բռնաշեն շրջանի 42 գյուղերից մեկը[3]։

Ինչ վերաբերում է Ներսես Մշեցու ուսումնառության ընթացքին, ապա դրան ծանոթանալ կարող ենք ինչպես «Յայսմաւուրքում» պահպանված նրա վարքի, այնպես էլ ձեռագրական նյութերում հաղորդված կցկտուր տեղեկությունների քննությամբ։

Այսպես. վարքագիրը հավաստում է, որ Ներսես Մշեցին դպրության իր առաջին պատրաստությունը ձեռք է բերել Մշո Առաքելոց կամ ս. Ղազարի վանքում, որը մշակութային խոշորագույն կենտրոններից մեկն է եղել միջնադարում։ Ուշագրավ է, որ այս մենաստանը կոչվել է նաև Գայլիձոր։ Հենց այս փաստը կարևոր նշանակություն ունի մեր հետազոտության համար, որին հանգամանորեն կանդրադառնանք քիչ հետո։

---

1 Հայագիտական գրականության մեջ, սակայն, Մ. Օրմանյանը այն կարծիքն է հայտնել, թե իբր Ներսես Մշեցին և Ներսես Գլաձորեցին երկու տարբեր անձնավորություններ են։ Խոսելով Ներսես Մշեցու աշակերտների մասին, Մխիթար Սասնեցու կապակցությամբ նա գրում է. «Մխիթար վարդապետ Սասնեցին ալ Ներսես Մշեցիի աշակերտ կը սեպվի, բայց Ներսես Գլաձորեցիին ալ հետևեցավ երկար ժամանակ» («Ազգապատում», էջ 1696)։ Այս ակնհայտ շփոթությունն ու հակասությունը առաջին անգամ նկատել է Հր. Աճառյանը իր «Հայոց անձնանունների բառարան» աշխատությունում (Երևան, 1943 թ., հ. Դ, էջ 52), որից հետո նույնը մատնանշում է նաև Վ. Հակոբյանը «Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ.» աշխատության 1-ին հատորի (Երևան, 1951 թ.) ծանոթագրություններում, տե՛ս ծան. 20։

2 «Յայսմաւուրք», էջ 358։

3 Վ. Պետոյան, «Սասունի բարբառը», Երևան, 1954, էջ 174։

Այստեղ Ներսես Մշեցին հմտանում է հունական դրականության և այսպես կոչված «արտաքին գիտությունների» մեջ, տիրապետում հունարեն և լատիներեն լեզուներին և խորամուխ լինում նրանց դավանաբանական դրույթներին: Այդ առթիվ վարքագիրը գրում է. վարդապետն մեր Ներսես «էր ի գաւառէն Տարօնոյ, ի քաղաքէն Մշոյ. սնեալ և վարժեալ ի Հռչակաւոր վանսն Ղազարու որ է սբ. առաքելքն. էր նա կարի քաջ վարժեալ ի գիր յուսումն յունաց. և սերտ գիտէր զլեզուն Հոռոմոց և զերիցութիւն նոցա»[1]:

Պետք է ենթադրել, որ ս. Ղազարի կամ Առաքելոց վանքի ուսումնական ընթացքը ավարտելուց անմիջապես հետո Ներսես Մշեցին, կատարելագործման նպատակով, ճանապարհ է ընկնում դեպի Այրարատյան գավառը՝ Խորվիրապի մենաստանը, ժամանակի ամենահեղինակավոր և «տիեզերալույս» համարված ուսուցչապետի՝ Վարդան Արևելցու մոտ աշակերտելու սեփական մտադրությամբ: Մեզ արդեն ծանոթ վարքագիրը այս կապակցությամբ վկայում է. «Եւ ապա հանդիպեալ (Ներսիսի— Լ. Խ.) մեծ և հոգելի վարդապետին Վարդանայ և աշակերտեցաւ նմա»[2]: Ամենայն հավանականությամբ՝ Վարդան Արևելցուց էլ նա ստանում է իր վարդապետական կոչումը: Այստեղից բնականաբար հարց է ծագում՝ Վարդան Արևելցու հետ Ներսես Մշեցու հանդիպումը մոտավորապես ո՞ր թվականներին կարող է զուգադիպել:

Բազմավաստակ հայագետ Գ. Հովսեփյանը ավելի հակված է ենթադրելու, որ այդ ժամանակաշրջանը պետք է ծածկի 1266—1271 թվականները, մինչև Վարդան Արևելցու վախճանը[3]: Սակայն առկա փաստերի քննությունը թելադրում է մեզ մի քիչ ավելի ընդլայնել այդ ժամանակամիջոցը՝ ընդգրկելով մոտ տասը տարվա տևողություն— 1261—1271 թվականները: Ընդ որում խիստ հատկանշական է, որ այդ ժամանակաշրջանում Վարդան Արևելցին, քաղաքական և մշակութային լայն գործունեություն ծավալելու բերումով՝ անձամբ կատարել է նաև բազմաթիվ շրջագայություններ: Սակայն դպրոցի անխափան գործունեությունը շարունակվել է՝ մերթ իր բացակայության, մերթ էլ վայրից վայր իր հետ միասին դպրոցի տեղափոխման ընթացքում. բոլոր դեպքերում էլ աշակերտները ունեցել են Վարդան Արևելցուն փոխարինող բաբունապետներ, պարապմունքների հանձնարարություններ ու հրահանգներ և այլն:

Հարցի պարզաբանմանը կարող է նպաստել հետևյալ արժեքավոր փաստը. մեզ է հասել Վարդան Արևելցու իսկ հիշատակագրությունը, որով անառարկելի իրողություն է դառնում Ներսես Մշեցու՝ Խորվիրապում գտնվելը դեռևս 1267 թվականին՝ իբրև վարդապետ: Այսպես, օրի-

1 «Յայսմաւուրք», էջ 358:

2 Նույն տեղում:

3 Տե՛ս Գ. Յովսէփեան, «Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...», մասն Բ, էջ 194:

նակ, Դանիելի մեկնությունը Վարդան Արևելցին սկսել է գրել 1267 թվին Խորվիրապում և ավարտել այն 1268 թվին՝ Աղջնոց վանքում. «Եւ սկսաք ի ՉԺԶ (=1267) թու. ի սուրբ Վիրապին,— գրում է նա,— և կատարեցաւ ՉԺԷ (=1268) առաջի սուրբ և փառաւոր նահատակիս սուրբ Ստեփաննոսի ի սուրբ ուխտս Աղջնոց վանիցս...»[1]: Սույն հիշատակարանում, ի շարս պատմական այլ անձնավորությունների, Վարդան Արևելցին խոսում է նաև Ներսես Մշեցու մասին որպես վարդապետի, որ օգնել է իրեն՝ աշխատության հորինման գործում. «... և եղբօր մերոյ Ներսէս վարդապետին, որ և գնա աշխատեցաւ (si! ի գիրս»[2]: Բացի դրանից, ընդգծված բառերը ցույց են տալիս, որ Ներսես Մշեցին 1267—1268 թվականներին արդեն վարդապետական կոչում է ունեցել, հետևաբար պետք է լռելյայն ընդունել նաև, որ նա մինչ այդ առնվազն 6 տարի աշակերտած պետք է լիներ Վարդան Արևելցուն, որպեսզի նրանից ստանար վարդապետական աստիճան. դրանից կարելի է անվարան հետևցնել նաև, որ Ներսեսը Մշո Առաքելոց վանքից Վարդան Արևելցու մոտ պետք է եկած լիներ առնվազն 1261 թվականին: Մյուս կողմից՝ 1261—1267 թվականները իրոք համապատասխանում են Վարդան Արևելցու դպրոցի՝ Խորվիրապի վանքում գտնվելուն: Ըստ որում մենք ընդգծեցինք դպրոցը, և ոչ թե Վարդան Արևելցին, որովհետև բացառված չէր այն հնարավորությունը, երբ դպրոցի անխափան գործունեության ընթացքում՝ Վարդան Արևելցին անձամբ ժամանակ առ ժամանակ շրջագայություններ աներ նաև այլ առաքելություններով: Եվ իրոք, պատմությանը հայտնի է, որ նա 1264 թվականին մեկնել է Հուլավու խանի մոտ՝ վերջինիս պահանջով. իսկ 1265 թվականին Հաղբատում գրել է Երգ Երգոցի մեկնությունը՝ իր աշակերտակից Կիրակոս Գանձակեցու խնդրանքով[3]: Ինչպես հայտնի է, հիշյալ ժամանակաշրջանում Ներսես Մշեցու հետ միասին Վարդան Արևելցուն էին աշակերտում նաև այնպիսի պայծառ դեմքեր, ինչպիսիք են՝ մեր «գրչության արվեստի» ականավոր տեսաբան և մատենագիր Գևորգ Սկևռացին (կամ՝ Լամբրոնացին), խոհուն գիտնական Հովհաննես Երզնկացին (Պլուզը) և Գրիգոր Բալուեցին[4]:

Ուշագրավ է գիտել, որ Վարդան Արևելցու դպրոցի բնույթի և կազմի, նրա մանկավարժական հռչակի ու վաստակի, ինչպես նաև խորվիրապյան գործունեության վերաբերյալ հետաքրքրական տեղեկություններ են պահպանված Դավիթ Երեցի՝ Գրիգոր Բալուեցու մասին թողած վար-

---

1 Ճողոկաթ, առաջին գիրք, էջ 33, տե՛ս նաև Ղ. Ալիշան, «Այրարատ», էջ 438:

2 Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք..., մասն Բ, էջ 194:

3 Տե՛ս Հ. Ոսկեան, Յովհաննէս Վանական և իւր դպրոցը, Վիեննա, 1922, էջ 47, հմմտ. նաև Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք..., մասն Բ, էջ 194:

4 Տե՛ս Հ. Ոսկեան, «Վարդան Արևելցի», Հանդէս ամսօրեայ, 1921 թ., էջ 370: Հմմտ. նաև Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք..., մասն Բ, էջ 194:

քագրության մեջ: Ըստ որում նշենք, որ Դավիթ Երեցը բարունապետ Գրիգոր Բալուեցու քրոջ որդին է եղել, ինչպես և նրա աշակերտը: Վարքագրությունը նա գրել է «Յամի էճլթ (=1290) թուականութեանս Հայոց տումարի»: Դավթի պատմածը, ակներևաբար, շատ ավելի անմիջական և հավաստի պետք է համարել, քան հետագայի տեղեկությունները, որովհետև նա ականջալուրի և ականատեսի վկայություններ է հաղորդում: Հույժ կարևոր նշանակություն ունի նրա տեղեկությունը այն մասին, որ Վարդան Արևելցու դպրոցը ունեցել է շուրջ 40 աշակերտ. բացի դրանից, վարքագրության մեջ հայտնվում է, որ Գրիգոր Բալուեցին 6 տարի սովորել է Վարդան Արևելցու դպրոցում, երբ այն Խորվիրապում գտնվելիս է եղել. «...Եւ յայնմ հետէ հոգս ի մտի եդեալ (Գրիգորի Բալուեցւոյ— Լ. Խ.),— գրում է Դավիթ Երեցը,— եկանէր ի քաղաքէն իւրմէ և գնացեալ դադարէր յԱրևելս՝ յԱյրարատեան գաւառն՝ ի վանքն Վիրապի սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին՝ առ հռչակաւոր իմաստասէր վարդապետն հայոց Վարդան, որ և դպրոց կարգեալ էր նորա Խ (40) աշակերտօք, զոր մին սա գտանէր ի մէջ նոցա՝ փայլեալ շնորհօք և առաքինութեամբ... Եւ կացեալ անդ ամս Զ (6)՝ տքնութեամբ և աշխատութեամբ. և մեծաւ ջանիւ նեղէր զանձն իւր յուսումն աստուածային գրոց: Եւ յետ Զ ամին անցելոյ՝ հաճեալ մեծ վարդապետն Վարդան ընդ շնորհս և ընդ գիտութիւն նորա, տուեալ նմա... զգաւազանն վարդապետութեան, գրով և իշխանութեամբ առաքեաց զնա յաշխարհն իւր քարոզել և ուսուցանել զբանն կենաց ի լսելիս ամենեցուն»[1]: Ընդգծված տողերից միանգամայն բացահայտ է դառնում, որ Վարդան Արևելցու դպրոցը առնվազն վեց տարի եղել է Խորվիրապում, իսկ այդ ժամանակաշրջանը, անտարակույս, պետք է նախորդած լիներ 1267 թվականին: Այս հանգամանքը, ինչպես կտեսնենք ստորև, պարզաբանում է մեր գրչության արվեստի ականավոր տեսաբան և մատենագիր Գևորգ Սկևռացին:

Այսպես, Գևորգ Սկևռացին նույնպես հավաստում է, որ ինքը դեռևս 1266 թվականին եղել է Խորվիրապում՝ Վարդան Արևելցու մոտ և այնտեղ է սկսել գրել իր անունով մեզ հասած Տոնապատճառի առաջին մասը, իսկ երկրորդ մասը ավարտել է 1267 թվականին՝ Սաղմոսավանքում: Տոնապատճառը բովանդակում է՝ գիտական, պատմական, իմաստասիրական և դավանաբանական բնույթի զանազան նյութեր: Դրա հիշատակարանում Գևորգ Սկևռացին դրվատալից խոսքերով ու գնահատականներով մեծարում և ընդգծում է Վարդան Արևելցու ծառայությունները իբրև բազմավաստակ գիտնականի և մանկավարժի: Այնտեղ որոշակի ակնարկներ կան նաև այն մասին, որ Վարդան Արևելցու թափառումնե-

1 «Հայոց նոր վկաները», աշխատությամբ Յ. Մանանդեանի և Հ. Աճառեանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 105:

րը չեն վերջանում միայն Խորվիրապով, այլ շարունակվում են Սաղմոսավանքում և Թեղենեաց մենաստանում, որին ընկերակցում է դպրոցի ամբողջ աշակերտությունը, այդ թվում նաև ինքը՝ Գևորգ Սկևռացին, հավանաբար նաև Ներսես Մշեցին և մյուսները։ Այդ իմաստով, սույն հիշատակարանը գծում է այն երթուղին, որով ընթացել է Խորվիրապից հետո Վարդան Արևելցու դպրոցը։ «Բայց առաջին սկիզբն դրութեան սորա եղև ի տիեզերահռչակ սուրբ ուխտն Վիրապին,— կարդում ենք այնտեղ,— որ էր ընդ իշխանութեամբ նախայիշեալ տեառն Գրիգորի... Ուրանուր եղև և մեզ ժամանակ ինչ գեղերել ի դուռն աստուածազարդ այնր տաճարի սակս կրթութեան... ի մեծ վարդապետէն և յաստուածազգեաց առնէն Վարդանայ, որ ընդ այն ժամանակս ի վերայ ամենայն մասանց բարեաց, որով բոլորն կատարի առաքինութիւն և գուսուց(չ)ապետութեանն եւս զգործ ի կիր արկեալ ընդ առնելն լծակցելով, որ ի դուռն սրբոյն Գրիգորի նստելով՝ զամենայն եկեալսն յաստուածայինն ուղղէր ճանապարհ. և անտի փոխեալ առ մեծ իշխանն Քուրդ. և մեր զկնի նորա հետևեալ՝ ժամանակ ինչ արար յանուանեալն Սաղմոսավանք, ուր և զառաջինն աւարտեցաք հատոր սրբոյ մատենիս։ Եւ քանզի ի դէպ լինէր և անտի եւս փոխիլ ի նմա ի գործ բարւոք ուսուցչութեանն՝ ի տեղի ուր տէր յաջողեսցէ, յուղարկեալք եղեալ մեր ի սոսացողէ տառիս ի բուն տունս իւրեանց մեծանոչակ, հռչակակերպ, աստուածաբնակ սուրբ ուխտս Թեղենեաց, ուր և յանկ իսկ հանաք զառաջարկեալս...»[1]։

Այնուհետև. տարակույս չի կարող վերցնել այն, որ Ներսես Մշեցին՝ Վարդան Արևելցու կողմից 1267 թվականին արդեն ճանաչված որպես վարդապետ, հետևել է իր ուսուցչապետի գործունեությանը՝ օգնականի ու փոխարինողի հանգամանքով, մինչև Վարդան Արևելցու մահը՝ 1271 թվականը[2]։ Այս ենթադրությունն ամրապնդող կռվանն այն է, որ պատահական մի վարդապետ՝ հազիվ ուսումնական դասընթացն ավարտած, չէր կարող Վարդանի մահից հետո անմիջապես գլխավորել նրա դպրոցը, և այն էլ այնպիսի փառահեղ աստիճանի հասցնել այն, որպիսին ճանաչվեց նա ամբողջ միջնադարում։ Այլ կերպ էլ չի կարելի հասկանալ Ներսես Մշեցու վարքագրի հետևյալ տողերը. «Եւ յետ փոխման նորա (=Վարդանայ— Լ. Խ.) յաստեացս, նստաւ յաթոռ նորին (Ներսէս) և

[1] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, յօրինեց Հ. Բարսեղ Վ. Սարգիսեան, 1924 թ., մասն Բ, էջ 314, տե՛ս նաև Շողակաթ, 11—12, Այրարատ, էջ 438։

[2] Ի դեպ, հայագիտական գրականության մեջ Վարդան Արևելցու մահվան թվականի որոշման մեջ նկատվում է տատանում 1269 և 1271 թվականների միջև, ընդ որում երկուսի համար էլ հիմքեր կան. Դավիթ Խորվիրապեցին 1669 թվականի իր կոնդակում, ի միջի այլոց, գրում է. «...Եւ մեք ի բազում պատմութիւնս որոնեալ գտաք, որ մեծն Վարդան ի ՉԺԸ (1269) թվին էր վախճանեալ», «Հանդէս ամսօրեայ», 1921 թ., էջ 373։

լուսաւորեաց գիտութեամբ զազգս հայոց ուսմամբ գրոց»[1]: Բացի դրանից անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել թեկուզ և 1267 թվականին Վարդան Արևելցու թողած հիշատակարանի այն արտահայտությանը, որ նախապես բերվեց վերևում. «(յիշեսջիք)... և եղբօր մերոյ Ներսէս վարդապետին, որ և զնա աշխատեցաւ ի գիրս»: Այդ նշանակում է, որ ուսուցչապետ Վարդան Արևելցին շատ մեծ ակնածանք և վստահություն է ունեցել Ներսես Մշեցու հմտության ու հեղինակության նկատմամբ, նույնիսկ նրան մասնակից է դարձրել իր Դանիելի Մեկնության հորինմանը։ Ինչպես միջնադարյան դպրոցների և համալսարանների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս՝ ուսուցչապետների կողքին միշտ էլ եղել են նաև օգնականներ ու փոխարինողներ՝ հանձինս առավել ձեռնհաս և արժանավոր աշակերտների։ Այդ օգնականներն ու փոխարինողները դասընթացներ էին կարդում ինչպես փիլիսոփայությունից, քերականագիտությունից, ճարտասանությունից, երաժշտությունից, թվաբանությունից, տոմարագիտությունից և այլն, այնպես էլ գործնական աշխատանքներ էին տանում՝ ընդօրինակվող կամ բազմացվող ձեռագրերի խմբագրման, սրբագրման կամ մեկնաբանման բնույթի, համաձայն գրչության արվեստի պահանջների ու տեսական դրույթների հաշվառման ու կիրառման։ Այդ է պատճառը, որ նման պատրաստականություններով օժտված վարդապետները ձեռագրական աղբյուրներում բնութագրվում են իբրև «տեսական» և «գործնական» կամ «արդյունական» ուսումնականներ։ Նախապես շտապենք ասելու, որ Ներսես Մշեցին՝ Աղբերց-վանք ուսումնագիտական կենտրոնի ղեկավարման ընթացքում (1280—1284 թթ.) իրեն աջակից և փոխարինող ուներ Եսայի Նչեցուն, իսկ Եսայի Նչեցին էլ, իր հերթին, գլաձորյան համալսարանի երկարամյա իր ղեկավարման ժամանակաշրջանում (1284—1338 թթ.) ուներ մի քանի օգնականներ և փոխարինողներ՝ հանձինս րաբունապետներ Դավթի, Տիրատուրի, Մարտիրոսի և այլոց։

Այսպես, ուրեմն, իր ուսուցչապետի գործունեության վերջին տարի-

Իսկ Գրիգոր պատմիչը (Մաղաքիան) տալիս է 1271 թվականը. «Ի թվականին Հայոց Չ և Ի (1271) փոխեցան ի Քրիստոս փառաւոր վարդապետքն հայոց Վարդան և Կիրակոս...» («Մաղաքիա աբեղայի պատմութիւն վասն ազգին Նետողաց», Ս. Պետերբուրգ, 1870, էջ 52)։ Առավել ընդունելի է համարվել և լայն տարածում գտել վերջինիս հավաստումը, որովհետև Դավիթ Խորվիրապեցին ոչ մի տեղ չի նշում իր աղբյուրը, իսկ Գրիգոր պատմիչը (Մաղաքիան) իր ապրած ժամանակաշրջանով, իհարկե, շատ ավելի մոտ է Վարդան Արևելցու ժամանակաշրջանին։ Այնուհետև. Վարդան Արևելցու շիրիմի գտնվելու վայրի մասին տեղեկություն է պահպանված «Աշխարհացոյց»-ում. «... և ի բերան Վիրապին հանգուցեալ(ք) կան Բ (2) շիրիմ մեծամեծք և մեծահռչակ եռամեծին տիեզերալոյս վարդապետին Վարդանայ և Ներսէսի Շինօղի» («Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, քննական հրատ. Հայկ Պէրպէրեանի», Փարիզ, 1960, էջ 28)։

1 «Յայսմաւուրք», էջ 358։

ներին Ներսես Մշեցին եղել է ամենաարժանավոր և հեղինակավոր ուսումնականներից մեկը, որը վայելել է Վարդան Արևելցու խորին վստահությունը, և դա էլ բարոյական իրավունք է տվել նրան 1271 թվականից «նստելու Վարդանի աթոռին»։

Հայագիտական գրականության մեջ արծարծվել է նաև մի հարց, որի լուսաբանումը առանձին հետաքրքրություն է ներկայացնում մեր հետազոտության համար։ Ֆրանսիացի հայագետ Ժ. Սեն-Մարտենը իր «Պատմական և աշխարհագրական հիշատակարաններ Հայաստանի վերաբերյալ»[1] (ֆրանսերեն) աշխատության ծանոթագրություններում կարծիք է հայտնում այն մասին, որ իբր Վարդան Արևելցին (ի դեպ, նա շփոթում է Վարդան Արևելցուն՝ Վարդան Բարձրբերդցու հետ, ընդունելով վերջինիս Վարդան Արևելցու տեղ[2]) իր կյանքի վերջին տարիներին ապրելիս է եղել Գլաձորում։ Այդ հետևության հանգելու համար Սեն-Մարտենը հիմք է ընդունել «Աշխարհացոյց»-ի հեղինակի այն պնդումը, որ Գլաձորը հանդիսացել է «վարժարան և աթոռ մեր սուրբ վարդապետին»։ «...Ինչ որ ինձ մտածել է տալիս, դա ա՛յն է,— գրում է նա,— որ («Աշխարհացույցում») Գլաձորի մենաստանի մասին խոսելիս, ուր Վարդան Բարձրբերդցին (իմա՝ Վարդան Արևելցին— Լ. Խ.) բնակություն է հաստատել իր կյանքի վերջին տարիներին[3], (հեղինակը) այդ վայրը կոչում է «վարժարան և աթոռ մեր սուրբ վարդապետին», սա չի կարող, անտարակույս, չվերագրվել այն նշանավոր անձնավորությանը (իմա՝ Վարդան Արևելցուն,— Լ. Խ.),— եզրակացնում է Սեն-Մարտենը,— որի մասին խոսում ենք»[4]։

Բերված քաղվածքից, սակայն, ամենևին էլ չի բխում այն հետևությունը, որ անում է Սեն-Մարտենը, ուստի և նրա այդ պնդումը չի համապատասխանում պատմական իրականությանը։ Ընդհակառակն, անհերքելի ապացույցներ կան այն մասին, որ Գլաձորի (ավելի ճիշտ՝ Աղ-

---

[1] J. Saint-Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Armenie, Paris, 1819:

[2] Մինչդեռ մատենագրությունից հայտնի է, որ Վարդան Բարձրբերդցին հանդես է եկել ավելի ուշ և ապրել է ավելի երկար, քան Վարդան Արևելցին. Բարձրբերդցին աշակերտել է Կիլիկիայում՝ Հովհաննես Արքայեղբորը և դեռևս մինչև 1286 թվականը հիշվելիս է եղել ձեռագրական աղբյուրներում՝ ա՛յն դեպքում, երբ 1271 թվականին Վարդան Արևելցին արդեն վախճանվել էր։

[3] Հ. Անասյանը, ըստ երևույթին, հետևելով Սեն-Մարտենին, նույն միտքն է հայտնում Վարդան Արևելցու՝ Գլաձորում բնակվելու մասին, գրելով. «Վերադառնալով Հայաստան, Վարդանը առանձնացավ Կայենոյ ձորի Անդրէի վանքը, ապա Խոր Վիրապ, Սաղմոսավանք, Թեղենիս (Ձեռ. Վենետ. Բ, 314) և հատկապես Գլաձորի վանքը» (ընդգծումը մերն է, «Հայոց անձնանունների բառարան», Երևան, հ. Ե, 1962, էջ 88)։

[4] J. Saint-Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Armenie, Paris, 1819, էջ 466։

բերց վանքի) հիմնադրումը կապվում է միայն Ներսես Մշեցու անվան հետ, ըստ որում այն էլ ոչ թե Վարդան Արևելցու մահվանից անմիջապես հետո, այլ միայն 13-րդ դարի 80-ական թվականներին նրա գլխավորած դպրոցի գործունեության հետ։ Եվ եթե «Աշխարհացույցի» հեղինակը ասում է Գլաձորի մասին՝ «ուր վարժարան և աթոռ մեր սուրբ վարդապետին», ապա դա իր ժամանակին միանգամայն հասկանալի է եղել ուսումնականների շրջանում՝ այն իմաստով, որ խոսքը վերաբերել է Վայոց ձորի ամենաականավոր և «գերակատար» հռչակված ուսուցչապետ Ներսես Մշեցուն, այդ պատճառով էլ կարիք չի զգացվել հականե անվանե հիշատակելու վերջինիս։

Վարդան Արևելցու մահից հետո, ինչպես ասվեց, Ներսես Մշեցին գլխավորել սկսեց նրա դպրոցը։ Սակայն Ներսես Մշեցու՝ 1271—1280 թվականների անցկացրած տարիները բնորոշվում են թափառիկ կյանքով։ Թեղենեաց մենաստանում, որը ստուգապես համարվում է Վարդան Արևելցու թափառիկ կյանքի վերջին հանգրվանը, առժամանակ դպրոցի ղեկավարումը Ներսես Մշեցին ստանձնելուց հետո, վերադառնում է ս. Ղազար վանքը։ Իսկ թե՝ ե՞րբ է վերադառնում՝ ճշգրիտ թվականը ասել դժվարանում ենք՝ այդ մասին ստույգ վկայություն չունենալու պատճառով։ Սակայն փաստ է, որ 1275—1279 թվականներին Ներսես Մշեցին արդեն պաշտոնավարել է այնտեղ իբրև «հայրն հասարակաց վարդապետն», ուստի նրա ս. Ղազար մենաստան վերադարձը, հաշվելով ձեռագրական աղբյուրների տվյալներից, պետք է տեղի ունեցած լինի 1271—1273 թվականների միջոցում՝ շուրջ 10—12 տարիների նրա բացակայությունից հետո։

Այսպես, երկու գրչագրեր են մեզ հասել Ներսես Մշեցու՝ դեպի ս. Ղազար վերադարձը և նրա այնտեղ ծավալած մանկավարժական գործունեությունը հավաստող, որոնցում ուշագրավ տեղեկություններ են պահպանվել Ներսես Մշեցու գրաված արդեն ղեկավար դիրքի, բացառիկ հեղինակության և գիտական արժանիքների ու հմտության մասին։ Այդ գրչագրերից մեկը հորինվել է 1275 թվականին. «Յորժամ գծագրեցաւ մատեանս այս, թուականն Հայոց ՉԻԴ (=1275) էր, և թագաւոր Լեւոն, և կաթողիկոս տէր Յակոբ և բնակութիւնս Եղի(ա)զարու վանք (իմա՝ ս. Ղազար— Լ. Խ.), և տեղոյս առաջնորդ տէր Հայրապետ և վարդապետ և ուսուցիչ Ներսէս՝ ստացող գրոցս, և անուն գծողիս Բարսեղ»[1]։

Հենց այս ժամանակ էլ Եսայի Նչեցին աշակերտում է Ներսես Մշեցուն. նման ենթադրության համար բոլոր հիմքերը կան։ Նախ՝ նույն գրչագրի մի այլ հիշատակագրությունում խոսվում է Դավիթ վարդապետի մասին, որը եղել է Եսայի Նչեցու ավագ աշակերտակիցը և հետագայում էլ՝ արդեն Գլաձորում, նաև նրա օգնականը կամ փոխարինող բա-

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, 3932, թ. 329 բ։

բունապետ պաշտոնակիցը։ Այս Դավիթ րաբունապետը Եսայի Նչեցու հետ միասին ստորագրել է նաև Ստեփանոս Օրբելյանի անունով հայտնի համախոսականը՝ ընդդեմ Կիլիկիայի լատինամետ կաթողիկոս Գրիգոր Անավարզեցու։ «Արդ յամենից վերերանելոյն հայրն հասարակաց՝ Ներսէս վարդապետն խնդրել ի նուաստ աշակերտ Գրիգոր սուտանուն վարդապետէ զգիծս Ծննդոց Փ(իլոնի) ի մէջ ձմերանս,— կարդում ենք այնտեղ,— որ և ամենայն ազգայնաւքն յիշել լիցի ի Քրիստոս աստուծոյ մերոյ, ամէն, և զմեր վարդապետն Դաւիթ ընդ նմա արժանի արասցէ...»[1]։

Երկրորդ՝ հենց նույն վայրում, դարձյալ Ներսես Մշեցու հանձնարարությամբ 1279 թվին արտագրված մի այլ ձեռագրի գրիչներից մեկը եղել է ոչ այլ ոք, քան Եսայի Նչեցին. սա շատ ուշագրավ փաստ է, որով անհերքելի իրողություն է դառնում Եսայի Նչեցու՝ առաջին անգամ հանդիպելը Ներսես Մշեցուն ս. Ղազարում և այնտեղ նրան աշակերտելը. «Ի ՉԻԸ (=1279) գրեցաւ կանոնական սահմանադրութիւն ուղղութեանցս յուսումն խրատոյ կարգաւորութեան վանականաց, ...ի հռչակաւոր և յականաւոր սուրբ ուխտս Եղիազարու, ընդ հովանեաւ սրբոց առաքելոցն Պաւղոսի և Պետրոսի և Անդրէի, կամաւ և յօժարութեամբ և մեծաւ հոգաբարձութեամբ իմոյ անպիտանութեանս Ներսիսի սոսկանուն վարդապետի, զոր ետու գրել ի խրատ ուղղութեան...»[2]։ Գրչագրի մի այլ էջում, առաջին մասն ընդօրինակող և Եսայի Նչեցու աշակերտակից հանդիսացող Ստեփանոսը, դրվատելով իր ուսուցչապետ Ներսեսին, չափածո հանգավորմամբ գրել է.

«Որ և Ներսէս հռետոր,
Կորովաբան, յիմաստական տեսարանացն
Խոհեմ տեսաւղ անվրիպական,
Ետ ինձ գրել վասն մանկանց
Նոր Սիոնի, որ հմտանան»[3]։

Ընդգծված վերջին երկու տողերը ուղղակի հուշում են, որ Մշեցին, իբրև ուսուցչապետ, մտահոգված է եղել նաև ուսումնական իր ծրագրի իրականացման համար աշխատությունների ու ձեռնարկների ընտրման և ընդօրինակման հարցերով. այս փաստը հավաստվում է նաև բազմաթիվ այլ վկայություններով, որոնց վրա չենք ուզում այստեղ կանգ առնել։

Այնուհետև՝ նույն գրիչը թողել է մի հիշատակագրություն ևս. «... և զաստացող սորին զՆերսէս վարդապետ և զԾ(նողս) (զ)Երջանիկ րաբունին, զուսուցող և զվարժապետ, զմաքուր անձն և զպայծառ հոգի...»[4]։

---

1 Նույն տեղում, թ. 127 բ—128 ա։

2 Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 145։

3 Նույն տեղում։

4 Նույն տեղում, էջ 195—196։

Իսկ Եսայի Նչեցին իր ինքնության մասին բավարարվում է հետևյալ կարճառոտ հիշատակագրությամբ, որը, որքան մեզ հայտնի է, առաջին տեղեկությունն է իր ինքնության մասին, «Զմեղապարտ գրիչս Եսայի յիշել յաղաւթս աղաչեմ»[1]։

Երրորդ՝ «Յայսմաւուրք»-ում Մխիթար Սասնեցու վարքագիրը վկայում է, որ Ներսես Մշեցին Քաջբերունյաց գավառն էր «եկեալ ի սուրբ ուխտն Ղազարու աշակերտաւն իւրով Եսայեաւ», նախքան Աղբերց վանք տեղափոխվելը, այն է՝ 1279—1280 թվականներին։

Ի դեպ, այս փաստի մեկնաբանումը հայագիտական գրականության մեջ ճիշտ չի տրված, այդ պատճառով էլ խախտվել է Ներսես Մշեցու թափառումների երթուղին, ինչպես և խճճվել ու մթագնվել է Եսայի Նչեցու ուսումնառության ամբողջ ընթացքն ու տևողությունը, և դրա հիման վրա թույլ են տրվել անճշտություններ նրա ուսուցչապետի որոշման մեջ։ Այսպես, այն ձևով, ինչ ձևով Ղ. Ալիշանը բերում է Ներսես Մշեցու և Եսայի Նչեցու՝ Քաջբերունյաց գավառում ապաստան գտնելու մասին փաստը, կարոտ է ճշգրտման և հիմնավորման։

Ղ. Ալիշանը, ընդհանուր առմամբ մոտենալով հարցին (առանց մասնավոր մտասևեռում ունենալու), գտնում է, որ Ներսես Մշեցին Գլաձորում աշակերտել է Վարդանին, մի բան, որ հերքվում է ձեռագրական աղբյուրների տվյալներով և իրերի իսկ տրամաբանությամբ։ Մյուս կողմից՝ Գ. Հովսեփյանը, հենվելով Ղ. Ալիշանի այս հավաստման վրա, թեև հպանցիկ կերպով անդրադառնում է կենսագրական այս կարևոր փաստին, սակայն անձամբ իրազեկ չլինելով դրան, ոչ-ճիշտ հետևության է հանգում։ Նա կարծում է, որ Ներսես Մշեցին, ս. Ղազարի վանքում իր առաջին ուսումնառությունն ավարտելուց հետո, նախքան Վարդան Արևելցուն աշակերտելը, իբր թէ շուրջ 15 տարի ապրելիս է եղել Քաջբերունեաց գաւառում։ Նման պնդումը, սակայն, անհամոզիչ է և չի բխում վկայաբանության իմաստից ու պատմական իրական տվյալներից։ Բազմավաստակ հայագետը գրում է. «Ալիշան բերում է Ներսեսի վարքի մի տարբեր խմբագրություն, որից երևում է, թե Ղազարու վանքից նա անցել է նախ Քաջբերունյաց գավառը, «և ժն ամ անդ էր փոխեալ դասատուն վարդապետաց մերոց»։ Այստեղից նա պէտք է փոխադրված լինի Արարատեան երկիրը, աշակերտած Վարդանին և ապա նորից Առաքելոց վանքը վերադարձած, ինչպես կը տեսնենք և վերջապես 1280 թուին հաստատված Գլաձորում»[2]։

Իրերի դրությունը, սակայն, պարզվում է այլ կերպ. մեր որոնումների ընթացքում, Մաշտոցի անվան Մատենադարանի 1511 համարի

---

[1] Գ. Յովսէփեան. Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք...», մասն Բ, էջ 195։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 191։

տակ գրանցված «Յայսմաւուրք»-ում, Մխիթար Սասնեցու վարքի մի այլ՝ երրորդ խմբագրությունը ընթերցելիս, հանդիպեցինք նաև Ներսես Մշեցուն վերաբերող կենսագրական ուշագրավ այն տողերին, որ մասամբ էր մեջբերել Ղ. Ալիշանը: Ըստ որում այնտեղ շատ արժեքավոր տեղեկություններ են պահպանված ոչ միայն Ներսես Մշեցու և Մխիթար Սասնեցու, այլև Եսայի Նչեցու վերաբերյալ:

Վկայելով այն մասին, որ Մխիթար Սասնեցին իր հոր մահվանից հետո տեղափոխվում է Ապահունյաց գավառի Կերմանից գյուղը, որտեղ և ստանում է քահանայական ուսում, վարքագիրը շարունակում է. «Իսկ մեծ վարդապետն հայոց Ներսէս, ի հալածմանէ անաւրէն և ժանդաբարոյ ազգին մարաց. եկեալ ի սուրբ ուխտէն Ղազարու աշակերտաւն իւրով Եսայիւ, զոր և ԺԵ ամ անդ էր փոխեալ դասատուն վարդապետացն մերոց: Եւ եկն ի գաւառն Քաջբերունեաց, ամ մի բովանդակ աստ և անդ շրջագայեալ և վարդապետական քարոզութեամբ զամենեսեան լուսաւորեալ՝ զկարգաւորս և զաշխարհականս: Եւ *տեսեալ զերկիրն Քաջբերունեաց աղխութեամբ վարանեալ առանց վարդապետական ուսման և յոյժ քաջալերեաց զկրաւնաւորսն հետևել աստուածաշունչ գրոց գիտութեան*: Եւ ինքն գնաց յերկիրն Սիւնեաց ի սուրբ ուխտն Գլաձորոյ»[1]:

Արված մեջբերումը ուշագրավ է մի շարք նկատառումներով. նախ՝ խոսվում է այն մասին, որ «մեծ վարդապետն Ներսես» հալածվել ու հեռացվել է «անաւրէն և ժանդաբարոյ» քրդերի[2] կողմից՝ հավանաբար մշակութային— լուսավորական իր գործունեության համար: Երկրորդ՝ Ներսեսը իր աշակերտ Եսայի Նչեցու հետ միասին եկել է ս. Ղազարից, ուր եղել է 15 տարի. այստեղ շատ որոշակի կերպով խոսքը վերաբերում է ս. Ղազար մենաստանին, և ոչ՝ Քաջբերունյաց գավառին, որի մասին վարքագիրը խոսում է անմիջապես հետո. ըստ որում՝ «զոր և ԺԵ ամ անդ էր փոխեալ դասատուն վարդապետացն մերոց» նախադասությունը պետք է յուրովի հասկանալ. վարքագիրը ամենևին նկատի չունի և կամ պարզապես անգիտանում է Ներսեսի այն շրջագայությունները, որ ուսումնառության նպատակով նա տարիներ շարունակ կատարել էր՝ մեկնելով ս. Ղազարից Այրարատյան դաշտավայր՝ Վարդան Արևելցու մոտ սովորել և կրկին վերադարձել ս. Ղազար. վարքագիրը ուղղակի շրջանցում է այս փաստերը: Երրորդ՝ ժամանման վայրը պարզվում է հաջորդ նախադասությամբ՝ «և եկն ի գաւառն Քաջբերունեաց, ամ մի բովանդակ աստ և անդ շրջագայեալ», այնուհետև «ինքն գնաց յերկիրն Սիւնեաց ի սուրբ ուխտն Գլաձորոյ». և վերջապես, չորրորդ՝ քաղվածքի հաղորդումից, ամբողջությամբ վերցրած, երևում է, որ Ներսեսը

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1511, թթ. 326 բ—327 ա:

[2] «Ազգն մարաց» ասելով վարքագիրը նկատի ունի քրդերին:

ոչ թե նորաթուխ ուսումնական էր այդ ժամանակ, այլ ճանաչված հեղինակություն՝ «դասատուն վարդապետացն մերոց», որ «վարդապետական քարոզութեամբ զամենեսեան լուսաւորեալ՝ զկարգաւորս և զաշխարհականս»... Հետևաբար լիովին բացառվում է նրա «աշակերտելու» հակումը կամ սոորադաս լինելը։ Ավելին. հերքվում է նաև Եսայի Նչեցու՝ Վարդան Արևելցուն միաժամանակ աշակերտած լինելու ենթադրությունը[1]։

Թյուրիմացությունն առավել ևս պարզվում ու հանդուցալուծվում է վարքի շարունակության մեջ պարփակված փաստերի լույսի տակ, փաստե՛ր, որոնք ամրապնդում են մեր առաջ քաշած կռվանները և լրացնում միմյանց. հաղորդվում է, որ Ներսեսի մեկնելուց երկու տարի հետո Մխիթար Սասնեցին, Հովհաննես Արճիշեցու հետ միասին, ուղևորվում է դեպի Գլաձոր՝ «առ մեծ վարդապետն Ներսես» և աշակեր-

[1] Այս ենթադրության աղբյուրը Մ. Օրմանյանն է, որն իր «Ազգապատում» աշխատության մեջ, առանց որևէ փաստական հիմքի կամ ձեռագրական տվյալների վկայակոչման, հայտարարում է. «Երզնկացին ոչ միայն ժամանակակից, այլև կրտսեր աշակերտակից եղած է Եսայի Նչեցի վարդապետը և Վարդան վարդապետի մահվընեն ետքը զարգացած է Ներսես Տարոնեցի (որ նույնն է՝ Ներսես Մշեցի— Լ. Խ.) վարդապետին մոտ» («Ազգապատում», մասն Բ, Կոստանդնուպոլիս, 1914, էջ 1800, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

Կարծում ենք, որ այս շփոթությունը թափանցիկ է դառնում, երբ համեմատության մեջ ենք դնում ուսուցչապետների և աշակերտների հաջորդականության ավանդական ցանկը՝ այլ արտագրությունների հետ, որտեղ գրիչների կողմից վրիպել է Վարդան Արևելցուց հետո «նորին աշակերտ Ներսէս» նախադասությունը, ուստի և հաջորդ՝ «նորին աշակերտ Եսայի Նչեցին» նախադասությունը անմիջապես կցվել է Վարդան Արևելցուն՝ տպավորություն թողնելով, որ Եսայի Նչեցին աշակերտել է նաև Վարդան Արևելցուն։ Այսպես՝ «Ճնորհս այս եկն եհաս մինչև ի մեծն Մեսրոպ վարդապետն հայոց..., նորին աշակերտ Մովսէս քերթող..., նորին աշակերտ մեծ և երջանիկ բարունապետն Մխիթար, որ մակ Քոշ ասի։ Սա եւ զաւազան Յօհաննէս Վանականին, նորին աշակերտ մեծն Վարդան, նորին աշակերտ Եսայի Նչեցին, նորին աշակերտ Գրիգոր Մեռելայարոյց...» (Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 1032, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

Գ. Հովսեփյանը իր «Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք հայոց պատմութեան մէջ» մեծարժեք երկում առհասարակ Եսայի Նչեցու ուսումնառությունը անցկացված է համարում Ներսես Մշեցու մոտ. սակայն միայն մի անգամ օգտագործել է այսպիսի մի ձևակերպում, որով կասկածի տակ են առնվում իր բոլոր նախորդ պնդումները. «Ե՞րբ է հարել Ներսեսը Վարդանին յուր աշակերտ և հայրենակից Նչեցու հետ, կարող ենք միայն մոտավորապես որոշել...» (նշված աշխատ., մասն Բ, էջ 194, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

Պրոֆ. Լ. Խաչիկյանը, հենվելով Մ. Օրմանյանի վերոհիշյալ կարծիքի վրա, նույնպես գտնում է, որ Եսայի Նչեցին սկզբից աշակերտել է Վարդան Արևելցուն, ապա, նրա մահվանից հետո՝ Ներսես Մշեցուն. այստեղից հետևություն է անում նրա ծննդյան մոտավոր թվականի և ապրած տարիների մասին (տե՛ս «Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների առնախոսությունները», Երևանի պետական համալսարանի աշխատությունների ժողովածու, հ. 23, 1946, էջ 426—427)։ Նույն կարծիքն է որդեգրել նաև Ա. Ավետիսյանը, տե՛ս նրա «Գլաձորի համալսարանը» հոդվածը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. Գ—Ե, էջ 87։

տում նրան միայն երեք տարի, որից հետո իր ուսուցչապետը վախճանվում է, և նրան հաջորդում է Եսայի Նչեցին[1]։

Մյուս կողմից՝ տարակույս չի վերցնում Ալիշանի այն ենթադրությունը, որ Ներսես Մշեցին՝ Եսայի Նչեցու, մանավանդ նաև վերջինիս աշակերտակից Դավթի և այլ ուսումնականների հետ միասին, դարձյալ անցնում է Վայոց ձոր՝ Աղբերց վանք (իմա՝ Գլաձոր)։ Այդպիսի հետևությունը ոչ միայն հիմքից զուրկ չէ, այլ միակ ճշմարտապատում եզրահանգումն է. մանավանդ վերոբերյալ քաղվածքում արդեն հայտնըվում է Ներսես Մշեցու մասին, որ Եսայի Նչեցու հետ մի տարի Քաջբերունյաց գավառում թափառելուց հետո, մեկնում է Աղբերց վանք—Գլաձոր, իսկ մի այլ ձեռագրից էլ ստուգապես գիտենք, որ Եսայի Նչեցին 1280 թվականին Ներսես Մշեցու հետ միասին գտնվելիս է եղել Աղբերց վանք—Գլաձորում, և այնտեղ նույնիսկ գրչագիր աշխատություն է ընդօրինակել[2]։ Ի դեպ՝ նկատենք, որ հետագայում գրված Ներսես Մշեցու վարքում, ինչպես և նրա կենսագրական փաստերին առնչվող այլ վկայություններում որքան էլ որ հիշատակություն է արվում Գլաձորի մասին, ապա դրա տակ պետք է հասկանալ միայն Աղբերց վանքը, որը եղել է Գլաձորի սկզբնական անվանումը, որով ճանաչվում է Ներսես Մշեցու հիմնադրած և կազմակերպած ուսումնագիտական այդ կենտրոնը։

Այս բոլորից հետևում է, որ Ներսես Մշեցին, Վարդան Արևելցուց հետո, վերակազմում է իր դպրոցը Վայոց ձորում՝ Պռոշյանների տիրապետության տարածքի սահմաններում։ Պռոշյանները, ի տարբերություն ֆեոդալական մյուս տոհմերի, ավատատերերի բոլոր հատկանիշներն ունենալով հանդերձ, իրենց գոյատևման ամբողջ ընթացքում առանձնահատուկ ուշադրություն են դարձրել կուլտուր-լուսավորական օջախների համեմատաբար լայն ցանցի ստեղծման վրա, առանձին մտասևեռում են ունեցել իրենց տիրապետության ժամանակաշրջանը փառավորելու և պայծառացնելու խոշոր վարդապետարաններով և ուսումնագիտական կենտրոններով։ Մատենագրությանը բազմաթիվ փաստեր են հայտնի այն մասին, որ նրանք ոչ միայն բարոյապես, այլև մանավանդ նյութապես խրախուսել են և աջակցել ուսումնագիտական շատ կենտրոնների ու մենաստանների առկայծմանը, ճարտարապետական ու մշակութային կոթողների բարձրացմանը, մեկենասի դերում են հանդես եկել բազմաթիվ շքեղ գրչագրերի հորինման ու բազմացման գոր-

[1] Մաշտոցի անվան մատենադարան, ձեռ. 1511, թ. 326 բ։
[2] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1097, թ. 145 ա։

ծում և այլն, և այլն։ Նման բեղմնավոր և արդյունաշատ գործունեության ծավալմանը նրանք հնարավորություն ունեցան շնորհիվ այն ճկուն ու հեռատես քաղաքականության, որ նրանք վարեցին մոնղոլական տիրապետության օրոք։

Մխիթար Այրիվանեցին խոսելով Վասակ Խաղբակյանի և նրա երեք որդիների մասին, երկու հանգամանք է նշում. ա) արիություն ու խիզախություն՝ օտարների նկատմամբ, բ) «բազում բարութիւնս»՝ քրիստոնյա ազգերի, այդ թվում առաջին հերթին սեփական ժողովրդի հանդեպ։ Այսպես, նա գրում է. «Վասակ՝ որդի Հաղբակայ և երեք որդիքն իւր՝ Պապաքն, Մկդէմն և քաջն Պռոշ՝ եկեալ ի Խաչենոյ բազում արիութիւնս ցուցին յայլազգս և բազում բարութիւնս առ ազգս Քրիստոնէից»[1]։ Նկատենք, որ այստեղ «բարութիւնս» բառի կիրառությունը շատ լայն ընդգրկում ունի և դրա տակ առաջին հերթին պետք է հասկանալ՝ «մշակութային-շինարարական գործունեություն», որը և իրոք համապատասխանում է պատմական իրականությանը։ Պռոշյանների շրջանում կառուցված վանքերի ու ճարտարապետական կոթողների բազմաթիվ արձանագրություններ վկայում են այն նշանակալի ծառայությունները, որ Պռոշյանները ունեցել են 13—14-րդ դարերի միջնադարյան Հայաստանի մշակույթի պատմության մեջ։ Ի հավաստումն դրան, Այրիվանեցին մի այլ առիթով Պռոշին հորջորջում է «աշխարհաշէն իշխան». «Փոխեցան ի քրիստոս աշխարհաշէն իշխանքն Պռոշ Հայկազն և Սադուն Արծրունի»[2]։ Ժամանակակիցներից ականավոր մտավորական և տաղասաց Խաչատուր Կեչառեցին նույնպես ընդգծում է Պռոշի օժտվածությունը և բնութագրում նրան իբրև ռազմիկի և կրթության ու լուսավորության «մեկենասի»։ Կեչառեցին իր հայտնի «Ողբում» ասում է.

«Զպարոն Պռոշըն՝ զարդ ճեծելի,
Որ զերկաթի դուռն առնէր փոշի,
Աջու բազուկ էր նոր Սիոնի,
Հիմքն հաստատ հայոց հաւատի»[3]։

Գ. Հովսեփյանի համոզմամբ՝ Պռոշյանների իշխանությունը Կեչառույքի և Վայոց ձորի մի մասի վրա հաստատված պետք է լինի 1201—1214 թվականների միջև, բայց «ամենայն հավանականությամբ

---

1 Մխիթար Այրիվանեցի. Պատմութիւն հայոց, էջ 65, 1860 թ., Մոսկվա։

2 Նույն տեղում, էջ 68։

3 Մ. Ավդալբեգյան. Խաչատուր Կեչառեցի, Երևան, 1958, էջ 131—132։

1201—1210 թթ. մեջ»[1]։ Խոսելով Վայոց ձորում Պռոշյանների իշխանության սահմանների մասին, Գ. Հովսեփյանը ճշտում է կատարում, որոշելով հետևյալ կերպ. «Վայոց ձորում Պռոշյանց գլխավոր կեդրոնը Սրկղունյաց լեռներից բղխած վտակի հովիտն էր, Սրկղունք ավանով և Բոլորաբերդով,— գրում է նա,— որի արևելյան կողմը գտնվում էր նշանավոր Աղբերց վանքը կամ Գայլեձորը..., իսկ հյուսիս-արևմտյան՝ Սպիտակավոր Աստվածածինը..., Բոլորաբերդի կամ Բոլորաձորի անապատ ևս կոչված, երկուսն էլ Պռոշյանց ստեղծագործությունը, մեկը իբրև ժամանակի ամենից նշանավոր դպրոցը, իսկ մյուսը իբրև անապատ և ճարտարապետական մի գեղեցիկ կերտված...»[2], իսկ Պռոշի պալատը կամ դարբասը գտնվելիս է եղել Բաշքենդ գյուղում[3]։

Պռոշ իշխանը, որի անունով էլ մականվանվում է Խաղբակյանների հետագա շառավիղը, աչքի էր ընկնում ոչ միայն ռազմավարական հմտությամբ ու արիությամբ, այլև մանավանդ խաղաղության ժամանակ ճարտարապետական կոթողների կառուցումները խրախուսելու ու հովանավորելու տեսակետից։ Ելնելով վիմագիր արձանագրություններից ու մատենագրական տվյալներից, հաստատապես կարող ենք ասել, որ Պռոշ իշխանի հոգածությունն ու նախաձեռնությունը ճարտարապետական կառույցների, գրչավանքների ու մենաստանների զարգացման բնագավառում անգերազանց էր մնում իր ժամանակաշրջանի համար։

Հիմնավորվածության հրաշխիքներ ունի Գ. Հովսեփյանի այն ենթադրությունը, որ Ներսես Մշեցին Պռոշ իշխանի հրավերով վերահաստատված լինի իր վարդապետական աթոռը Աղբերց վանքում։ Այդ առթիվ Գ. Հովսեփյանը գրում է. «Մեզ համար մութ են դպրոցի (իմա՝ Աղբերց վանքի— Լ. Խ.) ծագման հանգամանքները. Պռոշ մեծ իշխանը՝ «աշխարհաշէն» կոչված Մխիթար Այրիվանեցու կողմից, հեռատես և հովանավոր եկեղեցու և յուր իշխանության վանքերի ծաղկման, անհավանական չէ, որ Ներսես Մշեցին Գլաձորում (իմա՝ Աղբերց վանքում— Լ. Խ.) հաստատվեր նրա ցանկությամբ և առաջարկությամբ։ Պռոշը հոգևոր կապեր ուներ Վարդանի հետ[1], հավանորեն, ծանոթ էր և նրա աշա-

---

1 Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Ա., էջ 67։

2 Նույն տեղում, էջ 36—37։

3 Նույն տեղում, էջ 37։

4 Ի լրացումն և հաստատումն Գ. Հովսեփյանի այս պնդման, կարող ենք վկայակոչել նաև հետևյալ փաստը. հայտնի է, որ Ներսես Մշեցու ուսուցչապետ Վարդան Արևելցին հռչակված հեղինակություն լինելով հանդերձ իբրև գիտնական և «վարդապետաց վարդապետ», եղել է նաև հասարակական-քաղաքական ճանաչված գործիչ իր դարում. բացի մոնղոլների հետ բանակցություն վարող հայկական պատվիրակության կազմում մասնակցելուց, նա եղել է նաև հատուկ նվիրակը Կիլիկիայի Կոստանդին Գ. Բարձրբերդցի կաթողիկոսի՝ Արևելահայաստանի պաշտոնական անձնավորությունների մոտ։ Վարդան Արևելցին հատուկ հանձնարարականով և շրջաբերականով ուղարկվում է Արևելյան Հա-

կերտի (*իմա՝ Ներսես Մշեցու— Լ. Խ.*) ճետ Աղցոց Ս. Ստեփանոսում եղած *ժամանակից, գուցե և այդ ժամանակ էլ հղացված յուր իշխանության մեջ բարձր վարդապետարան հաստատելու միտքը»*[1]։

Եվ իրոք, այլապես անհնարին է կարծել, որ Ներսես Մշեցուն կարող էր հրապուրել ու մագնիսական ձգողությամբ քաշել նրան այլ բան, քան Պռոշ իշխանի հրավերն ու հուսալի հովանավորությունը։ Բանն այն է, որ Ներսես Մշեցին, հսկայական տարածական հեռավորությունից ճանապարհ կտրելով մտադրություն է ունեցել գալ հաստատվելու ոչ այլուր, քան հատկապես Վայոց ձորում։ Ինչպես գիտենք, Տարոնից հալածական ու փախստական լինելով, նա իր աշակերտ Եսայի Նչեցու հետ միասին մոտ մի տարի Քաջբերունյաց գավառում ուսումնա-քարոզչական գործունեություն ծավալելուց հետո, անմիջապես ուղևորվում է դեպի Աղբերց վանք։ Բնականաբար հարց է ծագում. այդ ինչպե՞ս է, որ Մշեցին իր դպրոցի մշտական կայանի ընտրության մեջ մասնավորապես կանգ է առնում Վայոց ձորի վրա և հանձն է առնում, առանց տատանման, ուղղակի ճանապարհ ընկնել դեպի Պռոշ իշխանի տիրույթի սահմանները։

Այնուհետև. Գ. Հովսեփյանը ճիշտ կերպով նկատում է, որ եթե անկախ եպիսկոպոսության հիմնադրումը պայմանավորված էր նվիրապետական կազմակերպության կամքով և ավանդույթի առկայությամբ, ապա մտավոր կենտրոնի՝ վարդապետարանի ստեղծումը ոչնչով չէր պայմանավորված։

Ասվածից բխում է, որ եթե Պռոշ իշխանին թույլ չտրվեց առանձին եպիսկոպոսություն ստեղծել իր տիրույթի սահմաններում, ապա վարդապետարան հիմնելու իր ցանկությունը ոչ միայն խոչընդոտի չհանդիպեց, այլև գերազանց հաջողությամբ պսակվեց։

Այսպես, ուրեմն, Ներսես Մշեցին Աղբերց վանքում իր գործունեությունը ծավալեց, ինչպես հաստատվում է ձեռագրական բոլոր տվյալներով, 1280 թվականից մինչև 1284 թվականը, մինչև իր մահկանացուն կնքելը։ Այժմ կարևոր է պարզել և հանրագումարի բերել Աղբերց վանքում նրա հինգամյա գործունեության արդյունքները։

յստան կաթողիկոսի կողմից, ըստ որում շրջաբերականը հասցեագրված է այսպես՝ «Առ Հայաստանեայսդ ընդհանուր լրման կողմանցդ Արևելից» (*Գանձակեցի, էջ 295*), *իսկ բովանդակության մեջ կաթողիկոսը հայտնում է՝ «... առաքեցի առ ձեզ զարդիւնական վարդապետդ զՎարդան* փոխանակ անձին իմոյ» (*Գանձակեցի, էջ 298*). *այդ նշանակում է, որ կաթողիկոսը Վարդան Արևելցուն օժտել է բոլոր լիազորություններով՝ որպես իրեն փոխարինողի։ Այստեղից բնական է հետևցնել, որ Վարդան Արևելցին Մեծ Հայքում ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր իշխանությունների հետ պաշտոնական խորհրդակցություններ վարելիս, առիթ ունեցած լինի նաև անձնական շփումներ հաստատելու Պռոշ իշխանի հետ։*

[1] Գ. Յովսեփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 196։*

ա) Պետք է նկատել, որ առաջին գործը, որին ձեռնամուխ եղավ Ներսես Մշեցին, ուսումնական ծրագրի մշակումն էր. այդ ծրագիրը, անշուշտ, պետք է հետապնդեր մի հիմնական նպատակ՝ վարդապետական աստիճանի հասցնել ուսումնականներին, որոնք պետք է կարողանային իրենց հմտությամբ ու գիտելիքներով ծառայել հայ հարուստ մատենագրությանը, նախանձախնդիր լինելով նրա ամենատարբեր և ամենաբազմազան ճյուղերի ու ընդգրկումների հետազոտմանն ու զարգացմանը։ Պատմական անհրաժեշտություն և անխուսափելիություն էր, որ ժամանակի ամենագրագետ մտավորականությունը կազմեին հենց վարդապետական աստիճան ունեցող ուսումնականները, որոնք իրենց դարաշրջանի ու հասարակարգի (ավատական կարգերի) ծնունդը լինելով հանդերձ, թեև իրենց աշխարհայացքով ու ձգտումներով բոլորանվեր ծառայում էին տիրապետող դասակարգի գաղափարախոսությանը՝ քրիստոնեական դոգմատիզմին ու սխոլաստիցիզմին, բայց միաժամանակ պատմական անհրաժեշտությամբ դարձյալ նրանք էին հանդիսանում մեր մշակույթի գանձերը կրողներն ու սերունդներին փոխանցողները։

Ուսումնական այդ ծրագրում պետք է ընդգրկվեին՝ աստվածաբանություն (նաև՝ եկեղեցու պատմություն), հռետորական արվեստ (քարոզչություն ու բանարվեստ), հմտություն հայ մատենագրական երկերի (աղբյուրագիտություն կամ մատենագիտություն), երաժշտություն, փիլիսոփայություն, քերականագիտություն, տոմարագիտություն, աստղաբաշխություն, գրչության արվեստ (գեղագրություն, կետադրություն, տողադարձ, առոգանություն, բառագիտություն), մանրանկարչություն։ Ուսումնական սույն ծրագրի բնույթի ու տարողության մասին որոշ հետևություն կարող ենք անել այն գրչագիր աշխատությունների բնույթից, որ Ներսես Մշեցին, հետագայում նաև Եսայի Նչեցին ու մյուս րաբունապետները, իբրև ուսումնական ձեռնարկ, ընդօրինակել են տվել իրենց աշակերտներին։ Այս մասին ավելի հանգամանալից խոսք կլինի հետագայում, երբ քննության կառնենք Գլաձորի համալսարանի ուսումնական առարկաների բնույթն ու տարողությունը։

բ) Բարձրագույն տիպի ուսումնագիտական հաստատություն հիմնելու նպատակով Ներսես Մշեցին իր շուրջն էր հավաքում ընդունակ և ուշիմ պատանիների, որոնք պատրաստակամություն էին ցուցաբերում հրաժարվելու աշխարհիկ կյանքի բոլոր հրապույրներից և ամբողջովին նվիրաբերելու իրենց կյանքը հայ մատենագրությանն ու դպրությանը՝ պարփակվելով վարդապետարաններում ու ճգնարաններում։ Առավելապես Մշեցու շուրջը համախմբվեցին Սասունից ու Տարոնից, մասնավորապես ս. Ղազարի դպրեվանքից ժամանած աշակերտները, ինչպես և Արևելյան Հայաստանի տարբեր տեղերից եկած ուսումնատենչ պատանիները։ Ըստ որում նկատենք, որ շատերը գալիս էին Ներսես Մշեցու

մոտ հատկապես կատարելագործվելու և «վարդապետական գավազան» ստանալու նպատակով։

գ) Ներսես Մշեցու հոգածության գլխավոր առարկաներից մեկն էլ համապատասխան մասնագիտությունների գծով դասախոսներ ապահովելն էր իր ուսումնական մենաստանի համար. թեև իբրև վերապահություն պիտի ասել, որ մասնագիտությունները միջնադարյան Հայաստանում որոշակի կերպով չէին սահմանազատված և խորացված այնպես, որ յուրաքանչյուր առարկայի համար պահանջվեր առանձին դասախոս։ Ընդհակառակն, պիտի ենթադրել, որ յուրաքանչյուր ուսումնական կարող էր միաժամանակ մի շարք առարկաների գծով դասախոսություններ կարդալ։ Կարճ ժամանակամիջոցում Ներսես Մշեցուն հաջողվում է մի շարք դասախոսներ («րաբունիներ») պատրաստել՝ նշանակելով նրանց ուսումնական ծրագրով թելադրված դասընթացներ կարդալու պարտականությունների։ Այսպես, օրինակ, «գործնական», «արդիմական», ինչպես և «տեսական» գիտնական-դասախոսներ են նշանակվում Եսայի Նչեցին, Դավիթ Սասնեցին, հավանաբար նաև Հովհան Արճիշեցին և ուրիշներ։

Այդ իմաստով էլ ուշագրավ է մատենագիր Ստեփանոս Օրբելյանի վկայությունը, որում հայտնվում է վերջինիս ուսումնառությունը «րաբունապետ» Ներսես Մշեցու «կրթարանում», այն է՝ Աղբերց վանքում, և վարդապետական գավազան ստանալը նրանից. «...Վարժեցայ ի կրթարանի աստուածեղէն տանից, սակաւ մի առեալ զճաշակ ռետնի քաղցրութեան՝ առի հրաման յաստուածազգեաց և յաշխարհալոյս րաբունապետէն Ներսիսէ և տհաս խակութեամբ նստայ յաթոռ վարդապետական։ Ես ինձէն խաւար գոլով՝ կամեցայ այլոց լոյս լինել. ես անմաքուր ոգի և աղտեղեալ պատկեր՝ սկսայ այլոց քաւչապետել...»[1]։ Այստեղից ինքնըստինքյան բխում է, որ Աղբերց վանքում դասընթացները ապահովված էին նաև մի շարք մասնագիտությունների գծով օժտված դասախոսներով, որոնց գլխավորն ու ղեկավարը դիտվում է հենց ինքը՝ «րաբունապետ» Ներսես Մշեցին։ Հետևաբար, այս փաստը կարևոր է նաև այն իմաստով, որ դրանով պատկերացում ենք կազմում իր ուսուցչապետության վերջին հինգ տարիների մասին, թե ինչպիսի հսկայական գործ է արված եղել Աղբերց վանքի ուսումնա-մանկավարժական աշխատանքները կայուն հիմքերի վրա դնելու առումով, և դա, ինչ խոսք, առաջին հերթին պիտի վերագրել Ներսես Մշեցու ծառայություններին։ Մյուս կողմից՝ Ստեփանոս Օրբելյանը նրան բնութագրում է նաև իբրև «աստուածազգեաց» և «աշխարհալոյս» ուսուցչապետ. որքան էլ մեծարանքի այս բնութագրումները չափազանցության ու գեղումների երանգով խտացված

[1] Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 492։ Ընդգծումը մերն է—Վ. Խ.։

լինեն՝ մի բան հավաստի է սակայն, որ դրանք խոսում են Ներսես Մշեցու բացառիկ հեղինակության մասին։

Ստեփանոս Օրբելյանի վկայության հավաստիությունն այն մասին, որ Ներսես Մշեցին եղել է «րաբունապետ», հաստատվում է նաև ձեռագրական այլ աղբյուրներով։ Այսպես, Մաթեոս Մլիճեցի գրիչը, Կիլիկիայից գալով Աղբերց վանք՝ Ներսես Մշեցու մոտ սովորելու, վերջինիս նույնպես համարում է «րաբունեաց վարդապետ»՝ այնպիսի իմացականության տեր մի անձնավորություն, որը հասել է իմաստության գագաթին... և քննում է մատյաններն ու խոկում[1]։ Ավելին. նույն գրիչը շարունակության մեջ Մշեցուն ներբողելիս եզրակացնում է, որ կյանքը առհասարակ չի կարելի պատկերացնել «առանց այս հանճարի..., որ զօր ու գիշեր տքնում է մատյանների ուսումնասիրման վրա[2]։

«Զի առանց այսմ հանճարի,
Կեանս անհնարինս ոչ ընդունի»[3]։

դ) Հարկ է գիտել, որ Ներսես Մշեցու հեղինակությունը առանձնապես ընդգծվում է Աղբերց վանքում ուսումնա-մանկավարժական աշխատանքների կազմակերպման ու ղեկավարման ընթացքում. մինչ այդ նա ոչ մի տեղ չի հիշվում իբրև «րաբունապետ», ինչպես և չեն ասվում նրա հասցեին մեծարանքի այն խոսքերը, որ հետագայում՝ Աղբերց վանքում եղած ժամանակ ասվում են։ Այսպես, դեռևս 1275 թվականին արտագրված մի գրչագրի հիշատակարանում Բարսեղ գրչի կողմից Ներսես Մշեցին հորջորջվում է պարզապես իբրև «վարդապետ» և «ուսուցիչ»[4]։ Մի այլ գրչագրի հիշատակարանում, դարձյալ ս. Ղազարում ուսուցչապետ եղած ժամանակ, իր մի այլ աշակերտի կողմից Ներսես Մշեցին դրվատվում է իբրև բոլորից «գերերանելի» և «ընդհանրական» ուսուցչապետ՝ «յամենից վերանել(ի)ն հայրն հասարակաց Ներսես վարդապետ»[5]։

Աղբերց վանքում հորինված գրչագրերի հիշատակարաններում, սակայն, ավելի հաճախակի և ընդգծված ձևով խոսվում են Ներսես Մշեցու բարեմասնությունների ու մտավոր արժանիքների մասին։ Այսպես, Եսայի Նչեցին իր ուսուցչապետի ինչպես կենդանության օրոք, այնպես էլ հետմահու բազմաթիվ վկայություններ ունի, որոնք հաստատում են Ներսես Մշեցու անտարակուսելի մեծությունը։ Հենց իր ձեռքով Աղբերց վանքում արտագրած մի գրչագրում Եսայի Նչեցին, դեռ իբրև աշակերտ, իր հիշատակագրության մեջ խնդրում է մեծարանքի պատշաճ հարգանք մա-

1 Ց. Տաշեան, *Մայր ցուցակ...*, էջ 834։

2 *Նույն տեղում*։

3 *Նույն տեղում*։

4 *Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 3932, թ. 329 բ*։

5 *Նույն տեղում, թ. 127 բ*։

տուցել իր ուսուցչապետին. «Աղաչեմ յիշել զպետս իմո(յ) վարժից և իմոց հոմասեռից Ներսէս, ընդ նմին և զամենամեղս Եսա(յ)ի գրիչ»[1]։ Նույն գրչագրի մի այլ հիշատակագրությունում Եսայի Նչեցին իր ուսուցչապետին հորջորջում է «մեծ հռետոր». «Աստանաւր հանդիպեալք այսմ խրթնայայտ և միգասուղիչ լուսարանիս յիշեսջիք զերից երանելի այրն աստուծոյ զմեծն հռետորն Ներսէս՝ վարժապետն իմ ամենավրդովս անձին, ընդ նմին և զեղկս Եսայի և դուք յիշեալ լիջիք»[2]։

Հ. Տաշյանի նկարագրած Վիեննայի մատենադարանի № 571 ձեռագրում երկու հիշատակագրություն է պահպանված 1284 թվականից՝ հենց Եսայի Նչեցու ձեռքով գրված, որոնցում նա իր ուսուցչապետին բնութագրում է իբրև «լուսաւոր անձ», «անստուեր միտք» և «մեծիմաստ». «Եսայի՝ աշակերտ մեծիմաստ վեհի Ներսեսի, յիշեցի»[3], և այլուր՝ «Զստացաւղ սորին և կատարաւղ զլուսաւորն անձն և զջահաւորեալն անստուեր միտք, յարգո(յ) ի յոքունց, (հ)ռետոր Ներսէս յիշել աղաչեմ, ընդ նմին և զեղկելի գրիչ Եսայի»[4]։ Իհարկե, նման բնութագրումները զերծ չեն որոշ չափազանցություններից և անձնական վերաբերմունքով պայմանավորված երախտագիտական զեղումներից, ուստի և դրանք պետք է ընդունել որոշ վերապահումով։ Սակայն մի բան անժխտելի է, որ նա, չնայած դրան, եղել է իր ժամանակի մտավորականների մեջ ամենափայլուն անձնավորությունը, որը քաջահմուտ է եղել իր դարաշրջանի գաղափարախոսական ու աշխարհայացքային դրույթներին և հարցադրումներին, ինչպես և գիտական հետաքրքրություններին։ Վերջին քաղվածքում հատկապես ուշադրության պիտի առնել Նչեցու այն ակնարկը, որ Ներսես Մշեցին շատերից հարգված է եղել («յարգո ի յոքունց»)։ Իսկ դա նույնպես վկայում է նրա անտարակուսելի հեղինակության ու համբավի մասին։

Մի այլ գրչագիր ավետարանի հիշատակարանում (մեր խորին համոզմամբ՝ դարձյալ Եսայի Նչեցու գրչին պատկանող) Ներսես Մշեցին օժտված է համարվում մի շարք բարեմասնություններով և ներկայացվում է իբրև «հռչակաւոր» անձնավորություն, որը «գովելի վարք» ունի և «հոգեզարդ» է ու «մտավարժ փիլիսոփա» միաժամանակ[5]։

Մանուել գրիչը Մխիթար Սասնեցու մասին գրած վարքի մեջ (որ անցել է Հայսմավուրքների առանձին մի խմբագրությունում) խոսում է նաև Ներսես Մշեցու մասին՝ հորջորջելով նրան իբրև «մեծ վարդապետն հայոց», «դասատուն վարդապետացն մերոց» և շատ անգամ էլ պարզա-

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 43, թ. 153 բ։

2 Նույն տեղում, թ. 88ա։

3 Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ..., էջ 1039։

4 Նույն տեղում։

5 Սիրարփի Տեր-Ներսեսյան, նշված աշխատ., էջ 180։

պես՝ «մեծ Ներսէս»[1]։ Այդ վարքի երկրորդ խմբագրության մեջ (որ հայտնի է Դանիել վարդապետի անունով), Ներսես Մշեցին հիշվում է միայն իբրև Աղբերց վանքի «մեծ րաբունապետ»։ Իսկ այդ վարքի երրորդ տարբերակի հեղինակ Մկրտիչը, առաջ անցնելով մյուսներից, «գերակատար» որակումն է տալիս Մշեցուն[2]։

Գլաձորի սաներից Մկրտիչը իր արտագրած մի գրչագրի հիշատակարանում ուսուցչապետ Եսայի Նչեցուն դրվատելիս, ջատագովական խոսքեր է ասում նաև վերջինիս երախտավոր ու մտերիմ անձնավորության՝ Աղբերց վանք ուսումնական կենտրոնի հիմնադիր Ներսես Մշեցու հասցեին, համարելով նրան հոգևոր գանձերի «շտեմարան», ինչպես և տվյալ դարաշրջանում մատենագրության մեջ օգտագործվող ամենահարգալից մակդիրներին արժանի հեղինակություն. «Նա առաւել զհոգևոր հայր սորին և զվարժապետն աստուածային իմաստից, զայն աստուածազգեաց և երանաշնորհ զշտեմարանն աստուածային գանձուցն՝ զհոգեկիր րաբունապետն Ներսէս...»[3]։ Պատահական չէ, որ նրա վարքը անցել է Հայսմավուրքներում. դա նույնպես վկայում է նրա ճանաչված ու գնահատված հեղինակություն լինելու մասին։

ե) Մշեցու հիմնական վաստակը և երախտիքը չպետք է փնտրել գրավոր արտադրանքներում. նրանից մեզ ոչինչ չի հասել, թեև որոշակի ակնարկ ունենք Գրիգոր Տաթևացուց, որից կարելի է կռահել, որ այնուամենայնիվ Ներսես Մշեցին բոլորովին էլ ամուլ չի եղել գրական անդաստանում՝ որքան էլ դա միակ վկայությունը լինի. «Գրիգորի աշակերտի եռամեծի հօր և րաբունապետի հայոց, հաւաքեալ ծաղկաքաղ յԱռակաց գրոց և Երգոցն Սողոմոնի ի լուսաւոր բանից Վարդանայ և մեծին Ներսէսի»[4],— կարդում ենք Տաթևացու Մեկնության վերնագրում։ Բայց սա չէ, որ բնորոշող է և տեսակարար նշանակություն ունի Մշեցու վաստակի ընդհանուր գնահատման մեջ, այլ ա՛յն, որ նա նոր հրայրքով ու ավյունով վերարծարծեց դպրության ու գիտության ջահը հայ ժողովրդի գոյատևման այնպիսի մռայլ ժամանակաշրջանում, երբ պատմական Հայաստանի գերակշիռ մասը տրորվել ու ամայացվել էր մոնղոլների խորշակաբեր նվաճումներից, երբ նրանց մահաշունչ ուրվականն էր շրջում քաղաքներում ու շեններում, երբ նրանց թրատումներից ու ավազակային կողոպուտներից, նրանց հարկապահանջության անասելի կեղեքումներից ու հարստահարություններից արյունաքամ էր եղել հայ ժողովուրդը։ Թշնամու բիրտ ու վայրագ ուժի ահավոր գերազանցության դեմ Ներսես

---

1 «Յայսմաւուրք», էջ 305։

2 Գ. Յովսեփեան, Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), Վաղարշապատ, 1899, էջ 29։

3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 7։

4 Հ. Ոսկեան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց, Վիեննա, 1964, էջ 478 ա։

Մշեցին ապավինեց իմացականի հզորությանը և մատենագրության մեջ տեսավ, իր մեծ նախնիների նման, հայ ժողովրդի գոյատևման գրավականը։ Ժամանակը հրատապ պահանջում էր, առաջին հերթին, պատրաստել ու կոփել մատենագրության համեստ մշակների այն փայլուն փաղանգը, որոնք իրենց ուսերի վրա պիտի շարունակեին կրել սերունդների հոգևոր վիթխարի հարստությունը և փոխանցեին իրենց հետնորդներին ու հավերժությանը։ Սրանումն է Ներսես Մշեցու վաստակի շոշափելի արդյունքը, իբրև նրա կարևորագույն ծառայությունը և անմոռաց երախտիքը հայ մշակույթին։

գ) Այդ առումով էլ, իբրև վերջին ամփոփող կետ, անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև այն հարցին, թե ի՛նչ բարձրության էր հասել Աղբերց վանք ուսումնական կենտրոնը Մշեցու ուսուցչապետության վերջին շրջանում։

Ձեռագրական միակ աղբյուրը, որ Աղբերց վանքի ուսումնական մակարդակի ու բնույթի մասին որոշակի գնահատական է տալիս՝ 1284 թվականի սկզբներին գրված մի հիշատակարան է, որը պատկանում է մեզ արդեն ծանոթ Մաթեոս Մլիճեցու գրչին. նա հայտնում է, որ ուսումնառության նպատակով Կիլիկիայից ճանապարհորդելով եկել հասել է Վայոց ձոր և սովորել Աղբերց վանքում. ընդսմին նա այս ուսումնագիտական կենտրոնը բնութագրում է իբրև «երկրորդ Աթենք»[1]։ Որեմն, այդ նշանակում է, որ Աղբերց վանքը, իբրև գիտության կաճառ, փառավորվել է սկսած հենց Ներսես Մշեցու ժամանակ. նա հռչակվում է իբրև «երկրորդ Աթէնք պանծալի»։ Իսկ նման հորջորջումը պահպանվում և հանրաճանաչ է դառնում միայն Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության ամենաբեղմնավոր և արդյունաշատ հունձքի տարիներին։ Պետք ենթադրել, որ որքան էլ մեծահնչուն թվա «երկրորդ Աթենք» հորջորջումը Աղբերց վանքի համար, այնուամենայնիվ, մի բան ճշմարիտ է, որ դա անկասկած վկայում է նրա արտակարգ հեղինակության ու աննախադեպ փայլի մասին՝ միջնադարյան Հայաստանի այլ վարդապետարանների ու դպրեվանքերի հարաբերությամբ։ Այս փաստից հետևում է նաև, որ Աղբերց վանքի գոյատևման առաջին հինգ տարիների ընթացքում Ներսես Մշեցին հասցրել էր այն այնպիսի բարձունքի, որով նոր փուլ էր նշանավորվում նրա հետագա գործունեության համար։

* * *

Ներսես Մշեցու մահվան ստույգ թվականը պահպանված է մեր ձեռագրական աղբյուրներում. նրա վարքագիրը Հայսմավուրքում հայտնում է. «Յայսմ աւուր (այն է՝ փետրվարի 11-ին— Լ. Խ.) հանդեաւ ի Քրիստոս

1 Յ. Տաշեան, *Մայր ցուցակ...*, էջ *1039*։

մեծ և անուանի վարդապետն մեր Ներսէս՝ ի վանսն Գլաձորոյ էճլգ (1284) թուականիս հայոց»[1]: Այսպես է անցել Հայսմավուրքների գըրակչիս մեծամասնության մեջ: Նույն վկայությունը հավաստում է նաև մի այլ հիշատակագիր, որը, ի շարս այլ նշանավոր հայ մտածողների (Մխիթար Այրիվանեցի, Հովհան Որոտնեցի և այլն) բնութագրման ու նըրանց մահվան թվականների հաղորդման, խոսում է նաև Ներսես Մշեցու մասին. «Հանգեաւ ի Քրիստոս Ներսէս վարդապետն ի վանս Գլաձորոյ, թվ. հայոց ՉԼԳ ի փետրվարի գ., ի փառս...»[2]: Այս երկու վկայությունները հիմնականում համընկնում են իրենց տվյալներով՝ Ներսես Մշեցու մահվան թվականի հարցում, և տարբերվում են միայն մի քանի օրերով, որ այնքան էլ կարևոր չէ տվյալ դեպքում: Սակայն Հայսմավուրքի մի այլ խմբագրությունում տրվում է նաև տարիների տարբերություն, որը չի համապատասխանում պատմականությանը. «Յայսմ աւուր հանգեաւ մեծ, հռչակաւոր վարդապետն մեր Ներսէս ի վանսն Գլաձորոյ յլճ և լզ թուականիս հայոց»[3] (որ անում է՝ 736+551=1287 թ.): Սա հերքվում է նաև Մխիթար Սասնեցու վարքի տվյալներով: Ինչպես պարզվեց վերևում, 1279 թվականին Ներսես Մշեցին իր աշակերտ Եսայի Նչեցու հետ միասին Քաջբերունյաց գավառում հանդիպում է Մխիթար Սասնեցուն. մի տարի այնտեղ մնալուց հետո, 1280 թվականին մեկնում է Վայոց ձոր և բնակություն հաստատում Աղբերց վանքում: Այդ հանդիպումից երկու տարի հետո, այսինքն՝ 1281 թվականին Մխիթար Սասնեցին նրանց հետևից ուղևորվում է դեպի Աղբերց վանք-Գլաձոր[4]: Իսկ Ներսես Մշեցու մահվան թվականի մասին ասվում է՝ «Եւ յետ երից ամաց (լինելոյ Մխիթարայ ի Գլաձորն— Լ. Խ.) փոխեցաւ մեծն Ներսէս յաստուած»[5], այսինքն՝ 1284 թվականին է վախճանվում, որը լիովին համապատասխանում է առաջադրված վկայություններին:

Ներսես Մշեցու վարքագիրը, այնուհետև, որոշակիորեն հայտնում է, որ նրա շիրիմը գտնվում է հենց Աղբերց վանք-Գլաձորում. «Եւ հասեալ ի բարւոք ծերութեան հանգեաւ ի Քրիստոս ի նոյն վանս Գլաձորոյ»[6]: Նույն հավաստումը գտնում ենք Նյուսացու՝ «Մարդակազմութեան գրոց»-ի հիշատակարանում, որ գրված է 1318 թվականին. «...ի հրեշտակաբնակ մենաստանիս որ կոչի Գլաձոր և... մայրաքաղաք ամենայն իմաստից, ընդ հովանեաւ սուրբ Ստեփանոսի, ընդ հովանեաւ աստուածաբաղձ սուրբ նշանիս, որ է ճշմարիտ ի կենաց փայտէն և դամբարանի սուրբ վարդա-

1 «Յայսմաւուրք», 1730, էջ 358:

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 84, թ. 282 բ:

3 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1511, թ. 321 բ:

4 Նույն տեղում, թ. 327 ա:

5 Նույն տեղում:

6 Յայսմաւուրք, 1730, էջ 358:

պետին Ներ(ս)էսի, ի վարժապետութեանս քաջ հռետորի և ամէնիմաստ փիլիսոփայի եռամեծին Եսայեայ...»[1]։

Հետագայում Ներսես Մշեցու շիրիմը, այլ «աշխարհալույս» վարդապետների և ուսումնականների շիրիմների հետ միասին, հիշատակվում է Հովհաննես վարդապետի ճառերից մեկում, որպես թե ամփոփված է եկեղեցում, իհարկե նպատակ չունենալով նշելու յուրաքանչյուրի կոնկրետ վայրը. «...և զաշխարհալոյս վարդապետսն՝ զԳոշ, զՎանական, զՎարդան, զՆերսէս, զԵսայի, որ կան շիրիմք նոցա առ դուրս ս. եկեղեցոյ, որով այժմ արդիւնաւորի եկեղեցի ի բանից նոցա»[2]։

Վախճանվեց Ներսես Մշեցին, սակայն նրա սկսած մշակութային-լուսավորական գործը մնաց անմեռ և շարունակվեց առավել ձեռնհաս ու երախտընկալ, փայլուն իմացականությամբ օժտված խոշոր մի գիտնականի կողմից, որպիսին էր Եսայի Նչեցին։

գ) Աղբերց վանքի Գլաձոր վերանվանումը Մուշի համանուն վանքից

Պարզելուց հետո, ձեռագրական աղբյուրների հիման վրա, Գլաձորի առաջացման ստույգ իրողությունը, այժմ անհրաժեշտ է կանգ առնել նաև մի այլ խնդրի լուսաբանման վրա. դա մեր մատենագրությանը հայտնի երկու Գլաձորների՝ Մշո և Վայոց ձորի միաժամանակյա հիշատակված համանուն մենաստանների փոխհարաբերության և աղերսի հարցն է։ Սակայն նախքան այդ խնդրի հետազոտմանն անցնելը, անհրաժեշտ է ճշտել առհասարակ Գլաձոր անունը։

Ի դեպ՝ նկատենք, որ մեր մատենագրության մեջ 1325 և 1336 թվականներին հիշվում է «Գայլու վանք» կամ «Գալու անապատ» մենաստանը, որը ոչ մի առնչություն չունի Գլաձորի հետ. այն կառուցել է տվել Լևոն Մեծը՝ դաշտային Կիլիկիայում, Սսի հանդիպակաց վայրում։ Այդ

Ի դեպ, ոչ մի փաստ չունենալով, անձնապաստան հայտարարությամբ Ի. Ղարիբյանը ուսուցչապետ Ներսես Մշեցու շիրիմը ցանկալի է համարում տեսնել Թանահատի համալիրում. նա գրում է. «Մենք գտնում ենք (???), որ Ներսեսը թաղված է հենց Թանահատի համալիրում, մասնավորապես ս. Նշան մատուռում, որը մեր ենթադրությամբ (???) կառուցել են հենց այդ նպատակով» («Բանբեր Երևանի համալսարանի, № 2, 1971, էջ 258)։ Դժվար է պատկերացնել սուբյեկտիվիզմի առավել ցայտուն օրինակ՝ հնագիտական պեղումների արդյունքներով պատմա-մշակութային տեղանք որոշելու հավակնություն ունեցող նման «փաստարկումներում»։ Հնագիտությունը, ինչպես հայտնի է, բոլոր մյուս հասարակագիտություններից սահմանազատվում է իր պնդումների առավել առարկայնությամբ: Հեղինակի անապացույց պնդումները, որ առատորեն առկա են նրա այս հոդվածում, պարզապես զարմանք են պատճառում։

[1] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 135։

[2] Դ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մաս Բ, էջ 191։

վանքի մասին հյուսվել է մի առասպել՝ նպատակ ունենալով ընդգծել վանքի առաջնորդի «սրբությունը». ըստ այդմ, իբր այնտեղ գայլն է արածացնելիս եղել... ոչխարներին, այդ պատճառով էլ «Գայլու վանք» է կոչվել այդ մենաստանը, իսկ հետագայում սեցիք այն վերանվանել են Ջերմաղբյուր[1]։ Իսկ պատմական Հայաստանում՝ Այրարատի Շիրակ գավառում եղել է մի ձորակ, Անիի Արևելյան կողմում, որը կոչվել է «Գայլեձոր» կամ «Գլիձոր», իսկ դեպի այդ ձորակը տանող դուռը՝ «Դուռն Գայլեձորոյ»[2]։ Սա նույնպես տարբեր է Գլաձորի համալսարանից, չնայած Գլաձորի անունը ձեռագրերից մեկում նույնպես գրված է «Գայլեձոր»[3]։

Այժմ անդրադառնանք Գլաձորի գրության տարընթերցումների քննությանը։ Մշակութային այս խոշոր կենտրոնի մասին տեղեկություններ պարփակող հիշատակարաններում ու հիշատակագրություններում հանդիպում ենք նրա գրության հինգ տարբեր ձևերի. «Գայլիձոր», «Գալիձոր», «Գայլեձոր», «Գայլաձոր» և «Գլաձոր»։

Այսպես, օրինակ, 1303 թվականին Մխիթար գրիչը հայտնում է. «Գրեցաւ Վերլուծութիւնս Դանիէլի մարգարէի յանապատիս Գայլիձոր անուանելոյ, ի թուի ՉԾԲ երրորդի (1303), աւանդակութեամբ մերոյս սրբազան և արդիւնական Եսա(յ)իաս անուն առձայնելոյ...»[4]։ Ներսես գրիչը, լինելով Գլաձորի սաներից, 1332 թվականին գրում է. «...ի թուականութեանն Հայկազնեայ տոհմին ՉՁԱ (1332), և ի հայրապետութեան տեառն Յոհաննիսի մեծի Հռոմի պապին... և ի վարդապետութեան Եսա(ա)իա քաբունապետի, որ այժմ կայ ի Գայլիձորի...»[5]. դարձյալ շարունակության մեջ հանդիպում ենք՝ «...և անտի ողորմութեամբն աստուծոյ յարուցեալ գնացի միւս անգամ ի Գայլիձորն...»[6]։ Գլաձորի համալսարանի մի ուրիշ սան՝ Հուսան գրիչը 1334 թվին, իմաստասիրական երկերի ժողովածու արտագրելիս, իր հիշատակարանում հայտնում է. «Բայց գրեցաւ ի թուի հայոց յեթ(ն) հարիւրերորդի ութսուներորդի երրորդի (1334), ի Ջորս Վայոց, ի յանապատիս մեծափառ Գայլիձոր կոչեցեալ...»[7]։ Նույնիսկ 1337 թվականին՝ Գլաձորի համալսարանի վերջին տարիներին գրված հիշատակագրություններում հանդիպում ենք «Գայլիձոր» ձևին՝ թեև շատ հազվադեպ. «...բազում ժամանակս աշխատեցայ

[1] Տե՛ս Էփրիկեան, Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա, Վենետիկ, 1902, էջ 423։

[2] Էփրիկեան, Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա, էջ 430։

[3] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարան, էջ 245։

[4] Նույն տեղում, էջ 16։

[5] Նույն տեղում, էջ 245։

[6] Նույն տեղում, էջ 246։

[7] Նույն տեղում, էջ 261։

առ ոտս մեծ րաբունապետացն յեսայի և Տիր(ատր)ոյ գնեցի զսայ ի հալալ ընչից իմոց՝ ի Ճ(100) մթխալ արծաթ ի Գայլիձորին ի թվ. հայոց ՉՁՁ (1337)...»[1]։

Ընդամենը միայն մի անգամ է օգտագործվել «Գալիձոր» ձևը. այդ հանգամանքը, իր հերթին, հուշում է մեզ այն մասին, որ գրչական սխալի արդյունք կարող է լինել դա՝ յ-ի անկման հետևանքով. և շատ հավանաբար պետք է եղած լինի «Գայլիձոր». «...Գրեցաւ սուրբ աւետարանս ի թվ. ՉԾԸ (1309), ի մեծ դպրատանս, որ կոչի Գալիձոր...»[2]։ Նույնը պիտի ասել նաև «Գայլեձոր» ձևի համար՝ ե < ի փոփոխությամբ, որը դարձյալ միայն մի անգամ է գործածվել. այսպես, Գլաձորի սաներից Ներսես Տարոնացին գրում է. «...եղէ ցանկացող ուսման և ընթացայ յարևելս ի գաւառն Վաուձոր, ի վանքն Գայլեձոր...»[3]։

Շատ ավելի տարածված և ընդհանրացած է «Գլաձոր» գրությունը. առաջին անգամ, ինչպես ասվել է, այդ ձևին հանդիպում ենք դեռևս 1291 թվականին. «...ի մենաստանիս՝ որ կոչի Աղբերց վանս, և մականուն՝ Գլաձոր»[4]։ Վկայությունների շարահարումը տվյալ դեպքում ոչինչ չի ավելացնի ասվածի փաստարկման համար, ուստի և սահմանափակվում ենք միայն բերվածով։

Այսպես, ուրեմն, տարակույս չկա, որ ձեռագրական աղբյուրների գերակշիռ մասի վկայությունը խոսում է «Գլաձոր» գրության օգտին։ Այդ նշանակում է, որ «Գայլիձոր», «Գայլեձոր», «Գալեձոր», «Գայլաձոր» և «Գլաձոր» ձևերի մեջ ամենաստույգը պետք է լինի վերջինը՝ թեկուզ և իր կիրառման հաճախականության պատճառով։ Անկախ այդ հանգամանքից էլ, մենք ունենք նաև ուղղակի ցուցում այդ մասին՝ հենց ժամանակակից գրիչներից մեկի կողմից։ Ըստ երևույթին, այս մենաստանի անվան գրության խայտաբղետ ձևերի տատանումները մտահոգել են նաև ժամանակակիցներին, որոնք և իրենց վերաբերմունքն են ցուցաբերել հարցի որոշման մեջ։ Այսպես, 1335 թվականին Գլաձորի սաներից Գրիգոր գրիչը Մեկնությունների ժողովածուի հիշատակարանում թողել է արժեքավոր դիտողություն մեզ հետաքրքրող խնդրի առնչությամբ. «...ի թուականութեան հայկազեանս տումարի ՉՁԴ (1335), և յաշխարհակալութեան Պուսաիտ խանին, որ յազգէն նետողաց ...ի նահանգիս Սիւնեաց, ի գաւառիս Վայոց ձոր, բարձրադիտակ մենաստանիս Գլաձոր, որ յանճմուտ և գնչու արանց Գայլաձոր ասի...»[5]։ Ընդգծված տողերից

[1] Նույն տեղում, էջ 294։

[2] Նույն տեղում, էջ 60։

[3] Նույն տեղում, էջ 245։

[4] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 130։

[5] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 271—272։

միանգամայն պարզ է դառնում, որ գրիչը կշտամբում է բոլոր նրանց, ովքեր «Գայլաձոր» են անվանում մենաստանը, ըստ որում որակելով նրանց իբրև «անհմուտ և գնչու» մարդկանց..., իսկ միակ ճիշտ անվանումը համարում է «Գլաձոր» ձևը։ Ելնելով այս բոլորից, պետք է ընդունել, որ գործածության քաղաքացիական իրավունքը պատկանելիս է եղել միայն «Գլաձոր» անվանմանը։ Բացի դրանից, որ և կարևոր է, «Գլաձոր» գրության ճշտությունը հավաստվում է և՛ պատմականորեն, և՛ ստուգաբանորեն, որը և բացառապես կիրառում ենք սույն աշխատության մեջ իբրև միակ հարազատ ձև։

Այժմ անցնենք առաջադիր հարցի՝ պատմական երկու Գլաձորների միմյանց նկատմամբ ունեցած աղերսի և առնչությունների լուսաբանմանը։ Անկա փաստերի վերլուծությունից ու դրանցից արված մակաբերությունից կարելի է հանգել հետևյալ հիմնավոր եզրակացության. Վայոց ձորում Աղբերց վանքի Գլաձոր անվանումը արդյունք է այն բանի, որ նրա առանցքն ու կորիզն էին կազմում մի խումբ պատկառելի ուսումնականներ, որոնք եկել էին Մշո Գլաձորից (իմա՝ Առաքելոց վանքից) և ապաստան գտել այդտեղ, ուստի և ի նշանավորումն և ի հավերժացումն իրենց ուսումնական նախկին կենտրոնի, 1291 թվականից սկսած վերանվանում են Աղբերց վանքը միևնույն՝ Գլաձոր անվամբ։

Այդ ուսումնականները, հալածական ու վտարանդի լինելով մանավորապես քուրդ խաժամուժների ասպատակություններից ու հետապնդումներից, լուսավորության ջահը անշեջ պահելով իրենց հոգում՝ առկայծում ու բոցավառում են այն Արևելյան Հայաստանում, ցույց տալով վայրագ ու բիրտ ուժերի դեմ իրենց ժողովրդի գոյատևման ու հարատևության աննկուն կամքն ու անբեկանելի վճռականությունը, հակադրելով խավարին ու մղձավանջին՝ լույսն ու հոգու պայծառությունը։ Այս կապակցությամբ տեղին է մեջբերել Թորոս Տարոնացու՝ Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչության ամենակարկառուն ներկայացուցչի թախծալի ու միաժամանակ սրտառուչ խոսքերը Տարոնի հայ բնակչության ողբերգական վիճակի ու նրա կրած անպարագիծ վշտի մասին, որ վերապրել է նա վերահաս պատուհասներից ու ասպատակություններից.

«...Ո՞վ կարէ պատմել,— գրում է նա իր մի հիշատակարանում,— մեք ոչ կարեմք պատմել, զաղէտն, և զողբումն, և զլայումն, և զսրածութիւն, և զսովն, և զգերութիւնն, և զսասանութիւնն, և զայլ ազգի-ազգի պատուհաս, որ եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մերոց ի Տարօն աշխարհին, քաղաքին, և երկրին, և ամենայն շուրջակայ գաւառացն, ի յանօրէն ազգէն Քրդստանեաց սրբաջինջ եղև ամենայն աշխարհն ի Քրիստոնէից»[1]:

[1] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, էջ 215—216։

Այսպես, ուրեմն, Վայոց ձորում ապաստան գտած հայ մտավորականները, ի նշանավորումն և ի հավերժացումն Տարոնի ուսումնական իրենց օջախի, որտեղ ստացել էին իրենց հոգեկան առաջին սնունդն ու ճաշակել մեսրոպյան այբուբենով հաղորդված դարերի իմաստությունը, վերանվանում են Աղբերց վանքը հենց նույն Գլաձոր անունով: Դա շատ բնորոշ է և կազմում է նկարագրի յուրահատուկ գիծ՝ գոյատևման և հազարամյակների մաքառման պատմություն ունեցող մեր ժողովրդի համար, և նման սովորույթն ու ավանդույթը ունեն պատմական շատ խորը արմատներ. ամեն անգամ սրածության ու ավերածության ենթարկված մեր քաղաքների ու շեների անուններով հայ ժողովուրդը դարձյալ վերաշինել է իր բույնը՝ հարություն տալով ու հավերժացնելով դրանք, միայն սկզբից ավելացնելով՝ «նոր» բառը. «Նոր Կիլիկիա», «Նոր Արաբկիր», «Նոր Հաճըն...», «Նոր Բայազետ», «Նոր Նախիջևան»...: Գուցե և հենց սա էլ եղել է պատմական արհավիրքներում և մղձավանջային բավիղներում չկործնելու ու հարատևելու գաղտնիքներից մեկը՝ ի պատասխան նրա ֆիզիկական բնաջնջմանը նկրտող խորշակային և մահաբույր ուժերի:

Իսկ ի՞նչ փաստեր կան հարցի նման մեկնաբանման օգտին.

ա) Ներսես Մշեցու ուսուցչապետության ընթացքին հետամուտ լինելիս, ձեռագրական աղբյուրների վկայությամբ վերը տեսանք, որ նա, ինչպես և նրա շնորհաշատ աշակերտ Եսայի Նչեցին, նախապես եղել են Մշո Գլաձոր կամ Առաքելոց վանքում. առաջինը ուսուցչապետի հանգամանքով, երկրորդը՝ աշակերտի: բ) Պատմական անվիճելի իրողություն է, որ Մշո Գլաձորը գոյություն է ունեցել ավելի վաղ, քան Վայոց ձորի Գլաձորը, ըստ որում փաստերի վերլուծության ընթացքում վերջինիս կապակցությամբ հանգեցինք այն եզրակացության, որ նա գոյություն է ունեցել ոչ թե ի սկզբանե անտի «Գլաձոր» անունով, այլ եղել է Աղբերց վանք անունով մի դպրեվանք, որը հետագայում մականվանվել է Գլաձոր: գ) Ուսումնական այն կենտրոնը, որը մականվանվում է Գլաձոր, ոչ թե պատահական մի մենաստան է եղել, այլ ա՛յն դպրեվանքը, որտեղ կազմավորվել և իր գործունեությունն է ծավալել Ներսես Մշեցու հիմնադրած դպրոցը: Ըստ որում ճշտեցինք նաև, որ Գլաձոր մականվանումը տեղի է ունեցել ոչ թե Ներսես Մշեցու օրոք, այլ Եսայի Նչեցու գործունեության ամենաբեղմնավոր շրջանում: դ) Հարցի պարզաբանմանը լույս է սփռում նաև այն, որ ուսումնական այդ կենտրոնի և՛ դասախոսական (րաբունական) կազմը, և՛ ուսումնականների ամենաականավոր ներկայացուցիչները եղել են դարձյալ Սասունից՝ Մշո Գլաձոր վանքից:

Բազմավաստակ հայագետ Ղ. Ալիշանը տողատակի մի ծանոթագրությամբ նշում է փաստական այն իրողությունը, որ Գլաձորի համալսարանի գլխավոր վարդապետները եղել են տարոնցիներ կամ սասունցիներ, որոնք և հանդիսացել են ուսումնական այդ կենտրոնի հիմնադիրնե-

րը. «Արժան է դիտել,— գրում է նա,— զի գլխաւոր վարդապետք վանացս՝ Եսայի, Ներսէս, Մխիթար, Յովհաննէս և այլն, Տարօնեցիք և Սասնեցիք են. և ի դէպ է կարծել զնոսին իսկ հիմնողս վանացն և ճոչակեալ վարժարանին, պատճառաւ իւիք ի հայրենեաց իւրեանց ելեալ և պանդխտեալ ի Ձորս յայս»[1]: Այս պնդումը, կարծում ենք, հարցի լուծման ճիշտ մեկնակետ է՝ այդ ուղղությամբ հետազոտական որոնումներ կատարելու և հիմնավորված եզրակացությունների հանգելու համար։

Արվեստաբան Ա. Ավետիսյանը, ելնելով Ղ. Ալիշանի դիտողությունից (առանց, սակայն, հիշատակելու իրեն հիմք ծառայած հայացքի այս կարծիքը և առանց խորամուխ լինելու մատենագրական աղբյուրների վերլուծությանը) կռահում է կատարում, որ տվյալ դեպքում համընկնում է առաջադիր խնդրի լուծմանը։ Սակայն Ա. Ավետիսյանը սխալվում է, երբ ենթադրում է, որ Ներսես Մշեցու անվան հետ է կապված Գըլաձորի համալսարանի մականվանումը. մի կարծիք, որը ժխտվում է ձեռագրական աղբյուրներով։ Նա գրում է. «Այն (իմա՝ Գլաձորի համալսարանը — Լ. Խ.), ինչպես երևում է, ծագում է Տարոնում գտնվող Մուշի Ս. Առաքելոց վանքին կից միևնույն անունը կրող դպրոցից, որտեղ Ներսես Մշեցին ստացել է իր սկզբնական կրթությունը։ Այլ կերպ ասած,— շարունակում է նա,— համալսարանի անվանումը բերվել է Ներսես վարդապետի հետ իր հայրենի երկիր Տարոնից»[2]։ Մինչդեռ Աղբերց վանքի Գլաձոր վերանվանումը տեղի է ունեցել, ըստ վավերական աղբյուրների, Ներսես Մշեցու մահվանից առնվազն 7 տարի հետո՝ 1291 թվականին։

Գլաձորի համալսարանի մի շարք կարկառուն և կենտրոնական դեմքեր եկել են Տարոնից և ասպնջականություն գտել Արևելյան Հայաստանում՝ վայելելով բացառիկ հարգանք ու մեծ համբավ ուսումնականների շրջանում։ Այսպես, Եսայի Նչեցուց հետո Գլաձորի համալսարանի ամենահեղինակավոր անձնավորությունը համարվում է Դավիթ րաբունապետը, որը նույնպես Մշո Առաքելոց (իմա՝ Գլաձոր) դպրեվանքից էր, Ներսես Մշեցու արժանավոր սաներից և Եսայի Նչեցու ուսումնականներից։

Տարոնից կամ Սասունից էին նաև Գլաձորի համալսարանի ուսումնականներից՝ Թորոս Տարոնացին, Մխիթար Սասնեցին, Հովհաննես Արճիշեցին կամ Ոսպնակերը, Ներսես Սասնեցին, Հովհաննես Մշեցին և ուրիշներ։ Սրանցից հատկապես նշանավոր են առաջին երկուսը, մանավանդ Թորոս Տարոնացին, որի երախտիքը միջնադարյան հայ մանրանկարչության բնագավառում բացառիկ է և շնորհընկալ։

1 Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 131, ծան. 1։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

2 Ա. Ավետիսյան, Գլաձորի համալսարանը «Էջմիածին», 1956, Թ. Դ—Ե, էջ 86։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

Ամփոփենք. այս հատվածում շարադրվածից պարզվեց, որ Գլաձորի համալսարանի դասախոսական կազմը և առավել ակնառու ուսումնականները իրենց գերակշիռ մասով եկել էին կամ Մուշի Գլաձորի (խմա Առաքելոց) դպրեվանքից, կամ էլ՝ առհասարակ Սասունից ու Տարոնից։ Վայոց ձորի նորահիմն համալսարանի Գլաձորյան մականվանումը, անտարակույս, արդյունք պետք է համարել տեսակարար կշիռ ու հեղինակություն ունեցող նրա ուսուցչապետների ու ուսումնականների տարոնցի կամ սասունցի լինելուն, որոնք իրենց առաջին կրթությունը ստացել էին Մուշի Գլաձորում։ Եվ ի նշան այն խորը հոգեկան կապի ու երախտագիտության, որ տածում էին նրանք Մուշի Գլաձորի մենաստանի նկատմամբ, «պանդխտության» մեջ՝ Վայոց ձորում հիմնած իրենց նոր համալսարանն էլ վերանվանում են միևնույն անունով՝ Գլաձոր...։ Փաստորեն դա իմացական ջահի վերարկայծումն ու հավերժացումն է տարբեր միջավայրում և նոր պայմաններում, սակայն առավել շքեղ ճառագայթումով ու շողարձակումով։ Անհրաժեշտ է նկատի ունենալ նաև այն, որ Մուշի Գլաձորը, քրդական հրոսակների հաճախակի ասպատակումների պատճառով հետզհետե կորցրել էր իր նախկին նշանակությունը, զրկվել հմայքից։

Ի դեպ՝ այդ կապակցությամբ բերենք մի քանի հարակից փաստեր, որոնք կողմնակիորեն անդրադարձ լույս են սփռում ինչպես Մուշի ավերման, այնպես էլ բուն իսկ նրա Գլաձոր (Առաքելոց) վանքի անկման հանգամանքների վրա։

Այսպես, Ստեփանոս Օրբելյանը վշտակից լինելով Եսայի Նչեցուն՝ Մուշի ավերման և նրա հայրենակիցների («հոմասեռից») պանդխտության համար, հայտնում է. «... այլ դարձեալ ընդ անախորժելի լուր ոչ սակս աւերման աշխարհիս մեր և հոմասեռից նժդեհութեանն յոյժ տրտմեցա»[1]: Վերահաս այդ աղետի ու դժբախտությունների համար նա նույնիսկ վրեժ է պահանջում աստծուց. «... և ի վերին խնամոցն հայցեցաք տալ նեղչացն ձերոց նեղութիւն և ձեզ հանգիստ և վարձս վասն բազում աշխատանացդ»[2]: Այստեղ ուշադրության է արժանի նաև մի այլ հանգամանք. որքան մեծ է մատենագիր Ստեփանոս Օրբելյանի ցասումը և ընդվզումը հայ ժողովրդի «նեղչաց» դեմ, նույնքան և (ինչպես լսելյայն ենթադրվում է) անհուն խռովքի մեջ է տվայտում Նչեցու փոթորկոտ հոգին, որի համար սփոփիչ խոսքերով մխիթարել է փորձում Օրբելյանը. «ձեզ հանգիստ և վարձս վասն բազում աշխատանացդ»,— կարեկցաբար ասում է նա։

Բացի Թորոս Տարոնացու և Ստեփանոս Օրբելյանի հաղորդումներից, Տարոնի ավերածությունների ու սրածությունների մասին, որ քուրդ աս-

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 80բ—81ա։

2 Նույն տեղում։

պատակները սփռել էին, ձեռագրական աղբյուրներում հետագայում հանդիպում են ցնցող տեղեկություններ շարունակվող հալածանքների, խժդժությունների ու տարապայման նեղությունների մասին. ծանր հարկապահանջությունն ու հետապնդումների պատճառով հեղհեղուկ ղանգվածային բնույթ է կրում դեպի պանդխտություն չվող հայերի հոսքը։ Այս կապակցությամբ ուշագրավ է 1332 թվականին ընդօրինակված ավետարանի ըրչագիրը, որում կարևոր հաղորդումներ են պահպանված մասնավորապես նորոգողի հիշատակարանության մեջ, որը թվագրվում է 1371 թվականից։ Այնտեղ կարդում ենք. «Ի թուին հայոց Տոմարի ՊԻ (1371) կոչի ի յասդմանէ չարին՝ վասն ծովացեալ մեղաց մերոց. և ի նարկապահանջութենէ այլասեռիցն աւերեցաւ երկիրս Տարօնու»[1]։ Ավելին, նորոգողը հայտնում է նաև, թե ինչպիսի անկման ու ավերածության է մատնվել նաև բուն իսկ Առաքելոց (իմա՝ Գլաձորի) դպրեվանքը, հատարկվելով իր ծառայողներից ու ուսումնականներից. «... նաև սուրբ ուխտս Ղազարու՝ զոր և կոչեն սուրբ Առաքելոյս տաճարին, լինելին՝ անցանելով յայլ գաւառ...»[2]

Առաջադրված այս բոլոր փաստերը վկայում են, որ Մշո Առաքելոց (Գլաձոր) վանքը 14-րդ դարի վերջից սկսած ապրում է իր հոգեվարքային անկումը, մինչև որ նորից վերակենդանանում է նրա մշակութային-ուսումնական կյանքը հետագա դարերում՝ իր գոյատևումը շարունակելով մինչև 20-րդ դարի սկիզբը։

Այսպիսով, սույն հատվածում մատենագրական փաստերի վերլուծությունից միանգամայն աներկբա է դառնում այն հանգամանքը, բստ որի Աղբերց վանքի Գլաձոր վերանվանումը իմաստավորված է Մշո Առաքելոց վանքի երկրորդաբար «Գլաձոր» կիրառվող անվան փոխառմամբ. նրա հիմնադիրները լինելով մշեցիներ կամ սասունցիներ, որոնք իրենց նախնական կրթությունն ստացել են Առաքելոց վանքում, ի փառավորումն նրան, Աղբերց վանքը վերակոչում են Գլաձոր։

դ) Մատենագրական տեղեկությունները Գլաձորի մասին՝ համալսարանական առումով

Ուսումնասիրական ճշգրտման իմաստով կարևոր հարցադրում է, թե երբվանի՞ց է Գլաձորը մեր մատենագրական աղբյուրներում հիշատակվում որպես համալսարան, որի փաստարկնական մեկնաբանումից հետո միայն հնարավոր է ձեռնամուխ լինել նրա ուսումնագիտական կյանքի ներքին ծալքերի համակողմանի բացահայտմանը։

[1] Բ. Սարգիսեան, Մայր ցուցակ, հ. Ա, էջ 127։

[2] Նույն տեղում։

Ձեռագրական աղբյուրները միահամուռ վկայում են, որ Ներսես Մշեցուց հետո վարդապետական աթոռին է նստում նրա ամենաշնորհալի աշակերտն ու արժանավոր հետևորդը՝ Եսայի Նչեցին։ Մխիթար Սասնեցու երկու վարքագիրներն էլ միաբերան հավաստում են. «Եւ յետ երից ամաց (լինելոյ Մխիթարայ յԱղբերց վանս — Լ. Խ.) փոխեցաւ մեծն Ներսես յաստուած։ Եւ յաջորդեաց զաթոռ վարդապետութեանն Եսայիաս»[1]։ Հենց Եսայի Նչեցու ռեկտորության օրոք էլ Գլաձորը վեր է ածվում համալսարանի։

Տարաբախտաբար Եսայի Նչեցու ծննդյան թվականի մասին մատենագրական տեղեկություններ մեզ չեն հասել։ Ձեռագրական աղբյուրների ամենավաղ հիշատակությունը Եսայի Նչեցու մասին հաղորդվում է 1279 թվականից, իր մեծահամբավ ուսուցչապետի՝ Ներսես Մշեցու հետ միասին։ Մուշի Եղիազար կամ ս. Ղազար (ինչպես և՝ Առաքելոց, Թարգմանչաց կամ Գլաձոր[2]) վանքում 1279 թվականին Ներսես Մշեցու հանձնարարությամբ արտագրված ձեռագրի երկու գրիչներից մեկը եղել է Եսայի Նչեցին՝ իր աշակերտի հանգամանքով. ըստ որում գրչագիր աշխատությունը իր մեջ ամփոփում է Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեան», որը, դատելով մեջբերվող քաղվածքից, ծառայել է իբրև դասագիրք՝ Մշեցու (և ո՞չ միայն Մշեցու) գլխավորած ուսումնագիտական կենտրոնի համար։ «Ի ՉԻԸ (1279) գրեցաւ կանոնական սահմանադրութիւն ուղղութեանցս յաստուածն խրատոյ կարգաւորութեան վանականաց, ... ի ճոչակաւոր և յականաւոր սուրբ ուխտս Եղիազարու, ընդ հովանեաւ սրբոց առաքելոցն Պաւղոսի և Պետրոսի և Անդրէի, կամաւ և յօժարութեամբ և մեծաւ ճոգաբարձութեամբ իմոյ անզիտանութեանս Ներսիսի սոսկանուն վարդապետի, զոր ետու գրել ի խրատ... և ամենեցուն որ պատահեն սմա և շահեսցին ի հոգեշահ բանից սորի և վարժել կրթեսցին զանձանս գիտելով թէ որպէ՞ս արժան է կեալ ի միաբանական եղբայրանոցս ըստ այսմ եդելոյ սահմանիս...»[3]։ Ինչպես երևում է մեջբերումից, հիշատակագրությունը պատկանում է հենց Մշեցու գրչին։ Իսկ Եսայի Նչեցին իր ինքնության մասին թողել է շատ հակիրճ՝ ընդամենը մի քանի բառերից բաղկացած հիշատակագրություն. «Զմեղապարտ գրիչս Եսայի յիշել յաղաւթս աղաչեմ»[4]։

---

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1511, թ. 327ա։ Տե՛ս նաև Մկրտիչ Մեծոփեցու վարքագրությունը. «Իսկ սուրբ վարդապետն Ներսէս մեծաջան ճգնութեամբ և բարի վարուք մահուամբ փոխի առ Քրիստոս և յաջորդէ զաթոռ վարդապետութեան Եսայիաս Նորին» (Գ. Յովսէփեան, Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), էջ 29)։

2 Տե՛ս Հ. Ոսկեան, Տարօն-Տուրուբերանի վանքերը, Վիեննա, 1953, էջ 23—25։

3 Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք Հայոց պատմութեան մէջ, մասն Գ., Նյու-Յորք, 1943, էջ 153։

4 Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք Հայոց պատմութեան մէջ, մասն Բ, Երուսաղէմ, 1944, էջ 195։

Ձեռագրական աղբյուրների վկայությամբ՝ 1274—1279 թվականներին Ներսես Մշեցին, ուսուցչապետի հանգամանքով, վերստին գտնվում է Մուշում՝ ս. Ղազար վանքում։ Այստեղ էլ նրան աշակերտել է Եսայի Նչեցին, ինչպես վերոբերյալ քաղվածքից որոշակի կարելի է կռահել։ Եթե իբրև մոտավոր հասակ ընդունենք, որ Ներսես Մշեցուն աշակերտելիս Եսայի Նչեցին առնվազն 15—20 տարեկան եղած լիներ, ապա նրա ծննդյան թվականը պետք է տատանվեր 1254—1259 թվականների միջև[1]։

«Հայսմաւուրք»-ում Մխիթար Սասնեցու վարքի մի խմբագրության մեջ ասված է, որ քրդերի հետապնդումից խույս տալու համար, Ներսես Մշեցին՝ «եկեալ ի սուրբ ուխտէն Ղազարու աշակերտաւն իւրով Եսայիւ»[2] և շուրջ մի տարի ապաստանելով Քաջբերունյաց գավառում, տեղափոխվում է Եսայի Նչեցու հետ միասին Վայոց ձոր, ուր և հաստատում է իր վարդապետարանը[3]։ Այդ ժամանակամիջոցը Եսայի Նչեցու տարեգրության մեջ համապատասխանում է 1279—1280 թվականներին։

Եսայի Նչեցու աշակերտության ժամանակաշրջանը հարաձգվում է նաև Աղբերց վանք-Գլաձորում. այդ մասին որոշակի իմանում ենք ինչպես ուղղակի՝ հենց Եսայի Նչեցու իսկ ձեռքով թողնված հիշատակագրություններից, այնպես էլ կողմնակի աղբյուրներից։ Այսպես, 1280 թվականին Աղբերց վանքում ընդօրինակված գրչագիր մի աշխատության մեջ կա նաև Եսայի Նչեցու ձեռքով գրված մի հիշատակագրություն։ Ուշագրավ է, որ այդ հիշատակագրությունը պահպանող գրչագիրը մեր հազվագյուտ և չափազանց արժեքավոր մատենագրական միավորներից է, որն իր մեջ պարփակում է, ի շարս այլ նյութերի, նաև Եզնիկ Կողբացու իմաստասիրական երկի՝ մեզ հասած միակ բնագիրարտագրությունը։ Հատկանշական է նաև, որ ձեռագրի պատվիրատուն եղել է հենց ինքը՝ Ներսես Մշեցին, իսկ գրիչները՝ հավանաբար նրա աշակերտները եղած Լուսերն ու Թովմա վարդապետը։ Գրչագրի մի այլ հիշատակագրության մեջ կարդում ենք. «Շնորհաւք և ողորմութեամբն աստուծոյ կատարեցի զատոս աստուածաշունչ ես փցուն և ապիկար գրող Լուսեր՝ ի վայելումն սուրբ և ամենագով վարդապետն Ներսեսի, աղաչեմ զդասս լուսերամից յիշել զբազմամեղ գրողիկս և զժառանգորդ գրիս զհռետոր վարդապետն և աստուած յիշողացդ ողորմեսցի. ի թուիս հայոց ՉԻԹ (1280) գրեցաւ»[4]։

---

[1] Նչեցու ծննդյան թվականը որոշելիս իբրև մեկնակետ ընդունում ենք փաստական այն իրողությունը, որ նա աշակերտել է միայն Ներսես Մշեցուն. աղբյուրների վերլուծությամբ՝ բացառվում է այն հնարավորությունը, ըստ որի Եսայի Նչեցին Ներսես Մշեցու հետ միասին աշակերտած լինի նաև Վարդան Արևելցուն։

[2] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1511, թ. 326 բ։

[3] Նույն տեղում։

[4] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1097, թ. 145 ա։

Մխիթար Սասնեցու վարքագրության երկու խմբագրություններում կողմնակիորեն հաղորդվում է, որ երբ 1281 թվականին Մխիթար Սասնեցին գալիս է Աղբերց վանք-Գլաձոր՝ «առ ոտս Ներսեսի», ապա ըսկըզբում աշակերտակից է դառնում Եսայի Նչեցուն. «Եւ յետ մեռանելոյ մօրն,— կարդում ենք այնտեղ,— գնաց Մխիթարն յԱրեւելս և բնակեցաւ ի սուրբ ուխտն Գլաձորոյ առ մեծ վարդապետն Ներսէս։ Եւ վարժեալ ի նմանէ Հին և Նոր կտակարանօք յաստուածային գրոց՝ ունենալով ուսումնակից իւր զմեծն Եսայի, որ էր ի Նիչ գաւառէ Սասնոյ...»[1]

Ձեռագրական աղբյուրներում բացատրություն կա նաև Եսայիի «Նչեցի» մականվանման մասին. Նրա մատենագրական կարևոր աշխատություններից մեկի՝ Եզեկիելի Մեկնության տիտղոսաթերթի վրա հետագա գրիչների կողմից նշված է ոչ միայն հեղինակի ինքնության հանգամանքը, այլև այդ երկի հորինման թվականը. «Գիրք Մեկնութեանն Եզեկիէլի մարգարէին։ Արարեալ մեծի վարդապետին Եսայեայ, որ էր ի Նիճ գաւառէն և էր վարդապետ մեծի Յոհաննու Որոտնեցւոյն, ի թուին հայոց ՉԾ և Բ» (1303)[2]։ Ավելին. ինքնակենսագրական բնույթի այդ նույն տեղեկությունը գտնում ենք նրա հիշյալ երկի առաջաբանի տեղ ծառայած նամակի խորագրում, որը Եսայի Նչեցին հղել էր իր խնդրարկուին՝ ժամանակի հասարակական խոշոր գործիչ և մատենագիր Ստեփանոս Օրբելյանին. «Ի խնդրոյ տեառն Ստեփաննոսի Սիւնեաց նահանգին վերադիտողի, արարեալ հաւաքումն մեկնութեան աստուածաբան մարգարէին Եզեկիէլի, երջանիկ վարդապետին Եսայեայ, որ ի հայկազեան տոհմէ ի Նիճ գաւառէ»[3]։ Բացի դրանից, Մեկնության ավարտական մասում իբրև հիշատակարան ծառայող Եսայի Նչեցու կողմից գրված շարագրանքը բնագրից անջատվում է հետևյալ վերնագրով՝ «Վերջաբանութիւն Եսայեայ վարժապետի, որ էր ի Նիճ գաւառէ»[4]։ Այս վկայություններից ինքնըստինքյան հետևում է, որ Եսային մականվանվել և հորջորջվել է «Նչեցի»՝ համաձայն իր ծննդավայրի։

«Նիճ» կամ «Նիչ» գավառի աշխարհագրական վայրը պարզող տեղագրական աղբյուրները մատնացույց են անում, որ այն գտնվում է Սասունում։ Նիչ գավառի հետնագույն ժամանակաշրջանի դրության մասին առավել մանրակրկիտ տեղեկություններ քաղում ենք ազգագրագետ-բանասեր, բնիկ սասունցի, Վարդան Պետոյանի մի աշխատությունից. «Նիչ—80 տուն՝ կես առ հայ և քուրդ. Եսայի Նչեցի հայտնի փիլիսոփայի ծննդավայրն է, Սաու գետի ձախափնյա վտակի ակունքի մոտ,

1 «Յայսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1730, էջ ՅԾԵ (355), Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1551, թ. 327ա։

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1276, թ. 4ա։

3 Նույն տեղում, թ. 4բ։

4 Նույն տեղում, թ. 174ա։

վտակի ձախ ափի վրա, այն մասին մոտիկ, ուր Արասնի և Կրխոյի կամուրջն է կառուցված։ Նիշն ուներ երեք վանք կամ եկեղեցի՝ Կարմրախաղ, Ս. Գևորգ և Ս. Սարգիս, երեքն էլ կամարակապ և հին եկեղեցիներ էին։ Գյուղի միջից բխում են 30-ից ավելի աղբյուրներ։ Նիշի կողքի բարձրությունները կոչվում են՝ Շինագ, Մաղնա և Հարպոք, վերջինը անտառապատ»[1]։

Մոտ 25—30 տարեկան հասակում Եսայի Նչեցին գլխավորում է Աղբերց վանք-Գլաձոր ուսումնագիտական կենտրոնը. հենց նրա ուսուցչապետության սկզբնական շրջանում նոր թափ և ավյուն է ստանում ուսումնագիտական այս կաճառի գործունեությունը. գործադրվում են նպատակադիր ու բեղմնավոր ճիգեր՝ ուսումնական այդ մենաստանին ճեմարանական բնույթ տալու ուղղությամբ։ Ծիլ իրոք, Աղբերց վանք-Գլաձոր ուսումնագիտական կենտրոնը թևակոխում է իր զարգացման ավելի բարձր փուլը. ընդարձակվում են ուսումնականների համալրումները, դասընթացների ծավալն ու ընդգրկումները, խորացվում և կայունանում է ուսումնական ծրագիրը, վերապատրաստվում ու նշանակվում են դասախոսներ՝ «տեսական», «գործնական», «գիտական» և «արդյունական» րաբունապետներ, բացվում են բազմաճյուղ լսարաններ, ընթերցվում ավարտաճառեր[2] *և այլն, և այդ բոլորը միասին աներկբայորեն բարձրացնում են նրա ուսումնական ընդհանուր մակարդակը, որով և բարոյական իրավունք է վաստակում կոչվելու «իմաստության մայրաքաղաք», «երկրորդ Աթենք», «համալսարան»։ Մշակութային գործունեության այս աննախընթաց բռնկման հետևանքով հրամայաբար հարց է հարուցվում՝ նո՞ր անվամբ վերակոչելու ուսումնական այդ մենաստանը, որպես* «Գլաձորի համալսարան»: *Անցողակի նկատենք, որ երևույթը նույնն է եղել նաև միջնադարում Եվրոպայի համալսարանների առաջացման առումով. նախապես այդ համալսարանները եղել են մենաստան-դպրոցներ, այնուհետև վեր են ածվել համալսարանների*[3]։

Հենց առաջին տարիներից դրսևորվում են Եսայի Նչեցու կազմակերպչական և իմացական-խոհական արտակարգ ընդունակությունները. նրա բացառիկ ծառայությունների և հայ մատենագրության տե-

---

[1] Վ. Պետոյան, *Սասունի և Տարոնի պատմա-աշխարհագրական տեղեկագրություն, էջ 81, 1964, մեքենագիր։ Այս առթիվ մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում, որ նա սիրահոժար տրամադրեց մեզ իր անտիպ աշխատությունը։*

[2] *Տե՛ս* Լ. Ս. Խաչիկյան, *«Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները», Երևանի պետ. համալսարանի «Գիտական աշխատություններ», № 23, 1946։*

[3] *Տե՛ս* Paul Monroe, A Brief Course in the History of Education, New-York, *1907, էջ 137։*

սության ու պատմության բարդ ու կնճռոտ հարցերում ձեռք բերած հըմտության և լայնահուն ընդգրկման շնորհիվ Եսայի Նչեցու հեղինակությունն ու համբավը սրընթաց արագությամբ տարածվում է ինչպես Արևելյան Հայաստանում, այնպես էլ Կիլիկյան հայկական թագավորության սահմաններում։ Միանգամայն ճիշտ է ասված միջնադարյան մեր վարդապետարանների հարաբերական հռչակի պայմանավորված լինելու մասին՝ դրանք ղեկավարող ուսուցչապետների վայելած համբավով. «Մեծ վարդապետի իմաստությունից և վայելած հռչակից մեծապես կախումն ունէր հարկավ այն դպրոցի հռչակն ու դիրքը, որ նա ղեկավարում էր»[1]։ Հեղինակի այս միտքը լիովին արդարացվում է նաև Եսայի Նչեցու և նրա ղեկավարած Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ։

«Երկրորդ Աթենք» արտահայտությունը, որ առաջին անգամ մեր մատենագրության մեջ կիրառվել է Աղբերց վանքի նկատմամբ 1284 թվականին, առավել հաճախակիությամբ ու շեշտված ձևով հարատևում է նրա կիրառությունը Գլաձորի առնչությամբ՝ սկսած 1293-ական թըվականներից։ Նկատենք, որ «երկրորդ Աթենք» արտահայտությունը իբրև բարձր տիպի ուսումնագիտական հաստատության բնութագրում՝ ամենևին էլ դիպվածի կամ պատահականության արդյունք չէ, ոչ էլ այն ուղղագիծ կերպով բխում է միայն Աթենքի կրկնօրինակը նշելու գիտումից։ Ըստ երևույթին՝ «երկրորդ Աթենք» արտահայտությունը, պայմանավորված լինելով Աղբերց վանք-Գլաձորի ներքին բովանդակության ընդհանրությամբ՝ որոշակի աղերսներով առնչվում է վաղ միջնադարում հռոմեական կրթական սիստեմում առաջացած ուսումնական բարձրագույն դպրոցների հետ, որոնք իրենց հերթին կոչվել են «Աթենական հաստատություններ» (Athenaeum)[1]։ Այլ կերպ ասած՝ «Աթենական» հասկացությունը միջնադարի ուսումնա-կրթական կյանքում ունեցել է բարձրագույն կրթական հաստատության համբավ, ուստի և այդ պատճառով էլ մեր միջնադարի հայ մտավորականները «երկրորդ Աթենք» են հռչակել նաև Աղբերց վանք-Գլաձորը, ընդ որում այն միակ ուսումնագիտական կենտրոնը միջնադարի ամբողջ հայ իրականության մեջ, որն հորջորջվել է իբրև այդպիսին։ Ավելին. այս հորջորջումը Եվրոպայում միջնադարի իրականության մեջ իր երկվորյակությունն է ունեցել հանձին կայսր Կարլոս Մեծի (771—814) ստեղծած արքունական դպրոցի, որը կոչվել է «Նոր Աթենք»[3]։ Այս բոլորով հանդերձ, այնուամենայնիվ, առավել ստույգ լինելու համար անհրաժեշտ է այստեղ անել

[1] Կարապետ եպիսկ., Մահմեդական լուծը և նրա բռնութեան ներքո ծաղկող հայ վարդապետարանները, 1913, Էջմիածին, էջ 10։

[2] Տե՛ս Paul Monroe, Նշված աշխատ., էջ 93—94,

[3] Տե՛ս C. Issauraut, La Pédagogie, son évolution, son histoire, Paris, 1886, էջ 58,

մի վերապահություն. «երկրորդ Աթենք» արտահայտությունը եթե միայն Աղբերց վանքի նկատմամբ դեռևս մեզ ժլատ կարող է առաջացնել և միաժամանակ թերահավատություն ներշնչել՝ հարակից փաստարկների բացակայության պատճառով, ապա Գլաձորի նկատմամբ դա լիովին արդարացվում է և հիմնավորվում՝ այն ժամանակվա վարդապետարանների հարաբերությամբ ու միջնադարի չափանիշով—նաև ա՛յլ ապացույցների առկայությամբ։

1302 թվականին, Մկրտիչ գրիչը, խոսելով «Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացւոյ» գրչագիր աշխատության հորինման հանգամանքների մասին, հիշատակարանում Գլաձորի, իբրև «գերահռչակ» մենաստանի, վերաբերյալ հայտնում է. «Բայց առաջին սկիզբն գրութեան սորա եղև ի գաւառին Վայոցձոր կոչեցեալ, ի սուրբ և ի գերահրագաւ կոչել երկրորդ Աթէնս և մայրաքաղաք ամենայն իմաստից...»[2]։

Նույն կիրառությունը գտնում ենք նաև 1318 թվականին՝ Հակոբ Ղազարցու՝ Գլաձորում ընդօրինակած Նյուսացու «Մարդակազմութեան» մատյանի հիշատակարանում։ Ըստ որում ուշադրության է արժանի նաև այն, որ «երկրորդ Աթէնք» արտահայտությունը զուգադիր և դրան իբրև համանիշ գործածվում է նաև «մայրաքաղաք ամենայն իմաստից» բնորոշումը Գլաձորի համար։ Բացի դրանից, կարևորը միայն այն չէ, որ Գլաձորը բնութագրվում է նաև իբրև «երկրորդ Աթենք» կամ որպես «մայրաքաղաք ամենայն իմաստից», այլև այն, որ հիշատակագիրը վստահությամբ ու խղճի մտոք հայտարարում է. «... ճամարձակիմ գաւ կոչել երկրորդ Աթէնս և մայրաքաղաք ամենայն իմաստից...»[2]։

Որպեսզի ցույց տանք նման ճանաչման ու մասնակիությունը կամ եզակիությունը, վկայակոչենք մի երկու փաստ ևս. Գլաձորի սաներից Մխիթար Երզնկացին «Պատճառ սահմանացս» մատյանի հիշատակագրություններում, որ կրում են 1314 թվականը, մեզ հուզող հարցի լուսաբանման ուղղությամբ ուշագրավ վկայություններ ունի. մի դեպքում նա Գլաձորը բնութագրում է իբրև «մայրն իմաստից». «Ես նուաստ անուն Մխիթար կոչեցեալ Երզնկայեցի, գնալով ի մայրն իմաստից Գլաձոր՝ առ ոտս Եսայեայ վարդապետի և ի վարժումն աստուածիմաստ գրոց»...[3], մյուս դեպքում որպես «իմաստից տուն».

«... Գրեցի գլուծմունքն նուրբ
Եւ արտաքին կոտակարանիս՝
Յիմաստից տուն Գլաձորիս
Ի Վայիձոր վիճակիս,
Առ ոտս տիեզերալույս
վարդապետիս
Մեծահռչակ Եսայիս»[4]։

1 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 5։
2 Գ. Ալիշան, Սիսական, էջ 135։
3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 104։
4 Նույն տեղում։

1319 թվականին ընդօրինակված մի ավետարանի հիշատակարանում, սակայն, «Գլաձոր» անունը ուղղակի նշելու փոխարեն, գրիչը բավարարվել է միայն հայտարարելով, թե գրչության վայրը ս. Ստեփանոսի հովանու տակ գտնվող ժողովարանն է, այսինքն՝ Գլաձորը, որը և կոչվում է «երկրորդ Աթենք» և «մայր ամենայն իմաստից»։ Այդ նշանակում է, որ արտահայտչական այս երեք բնութագրումները համազոր են իրար, ուստի և հոմանիշային արժեք և բովանդակություն են ունեցել Գլաձորի համալսարանի համար։ «Հովանեաւ սուրբ Ստեփանոսիս, որ է Երկրորդ Աթէնս և մայր ամենայն իմաստից: Բայց գրեցաւ սա մեծ վարժապետին Դաւթի (ի) վայելումն անձին իւրոյ և յետ սատեացս յիշատակ իւրն հոգւոյ և իւրոյ վարդապետաց...»[1]։

Ձեռագրական առաջին աղբյուրը, որը բնութագրում է Գլաձորը իբրև համալսարան, 1321 թվականից է: Ավելի վաղ ուրիշ վկայություն չունենք։ Ըստ որում կարևոր է նկատել, որ Գլաձորին իբրև «համալսարան» մակդիրի վերագրումը ոչ թե պատահական կամ բոլորովին երկրորդական ու աննշան գրչի կողմից թույլ տրված անպատասխանատու կամ թեթևամիտ զեղում է, այլ այնպիսի բանիմաց և գիտուն մարդու ծանրակշիռ հայտարարություն, որպիսին «սպասաւոր բանի» Կիրեղ վարդապետն էր, որը մի քանի տարի անց հետո դառնում է նաև Նորավանքի «մեծ րաբունապետ»-ը՝ մնալով միշտ Գլաձորի համալսարանի ամենահեղինակավոր անձնավորություններից մեկը։ Նրա մասին 1329 թվականին հորինված Ներսես Լամբրոնացու Մեկնության ժողովածուի հիշատակագրության մեջ կարդում ենք. «Զարդինական և պչահաւոր զանձիս սոտացօղն զպայծառացեալն հոգով, զմեծ րաբունապետն զԿիրեղ, յիշեա Քրիստոս և կարգեա ի թիվ սրբոցն յարքայութեան քում»[2]։ Հարկ է նշել, որ Կյուրեղ րաբունապետի վկայությունը Գլաձորի համալսարան լինելու մասին՝ պատմական չափազանց մեծ նշանակություն ունի մեր մշակույթի կարևորագույն այդ կենտրոնի հետազոտման համար։ Այնտեղ կարդում ենք. «...Եւ ի վարժապետութեան սուրբ և բազմերջանիկ քաջ հռետորաց հայոց երկուց ամոլաց ճշմարիտ հաւատոյ մերոյ՝ Դաւթի և Եսայեա, ի հռչակաւոր և սուրբ մենաստան համալսարանիս Գլաձորոյ, ընդ հովանեաւ սուրբ Ստեփանոսի և առատաձրնեալ վերասացեալ դպրապետացս, ձեռամբ մեղամակարդ և տարաշխարհիկ անձին Կիրեղ սպասաւորի բանի...»[3]։

Բացի Կյուրեղ րաբունապետից, Գլաձորի համալսարան լինելու մասին է հավաստում նաև ժամանակի մի այլ ականավոր մատենագիր՝

---

1 Սիրարփի Տեր-Ներսեսյան, նշված աշխատ., էջ 180։

2 Ն. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Դ, էջ 54։

3 F. C. Conybeare, A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, 1913, էջ 22։

Հովհան Քռնեցին, որն այդ ժամանակ, ձգտելով Հռոմի եկեղեցությանը ենթարկել հայ եկեղեցին, գլխավորում էր միաբանական շարժումը Արևելյան Հայաստանում։ Իր շրջաբերական մի նամակում, ի թիվս այլ հարցերի, Հովհան Քռնեցին խոսում է նաև իր ուսումնառության մասին. «... Արդ՝ ես Յոհաննես Քռնեցի, յետ որոյ պարապեալ էի ի համալսարանն մեծ վարդապետին Յիսայու, որ էր ի մէջ հայոց յոյժ հռչակելի. *նա ես ի ձեռանէ նորին առեալ էի զպաւազանն...»*[1]*։ Ինչպես ակներև երևում է քաղվածքի ընթերցումից, Քռնեցին «ի համալսարանն մեծ վարդապետին Յիսայու» ասելով նկատի է ունեցել, անշուշտ, Գլաձորի ուսումնական հաստատությունը։ Այնուհետև իր համախոհ վարդապետներին թվարկելիս, Հովհան Քռնեցին դարձյալ հայտնում է. «...ժողովեալք էին* բազում վարդապետք աշակերտակիցք իմ ի միում համալսարանի, *որոց անուանք են հետևեալք...»*[2]*։*

Ի դեպ՝ հատկանշական է, որ այս անգամ էլ «համալսարան» անվանումը Գլաձորին վերագրողը այնպիսի անձնավորություն է, որը մի քանի առիթներով ճանապարհորդել է դեպի Հռոմ, քաջատեղյակ է եղել Եվրոպայում ժամանակի բարձրագույն կրթական հաստատություններին ու նրանց ուսումնա-գիտական կյանքի տարբեր կողմերին։ Հետևաբար Հովհան Քռնեցու հավաստումը, անկախ նրա քաղաքական և կրոնա-դավանաբանական հայացքներից ու նկրտումներից, կարևոր նշանակություն ունի Գլաձորի մասին որպես համալսարանի ճանաչման, մանավանդ, որ իր գնահատման հիմքում, բնականաբար, Քռնեցին նկատի է ունեցել ժամանակի ուսումնական բարձրագույն հաստատությունների՝ համալսարանների հարաբերությունը Գլաձորի նկատմամբ, որը և թույլ է տվել նրան որակելու այն իբրև այդպիսին։ Այստեղ նշենք, որ դեռևս 12-րդ դարից Եվրոպայում գործում էին Բոլոնյայի համալսարանը, որը հնագույնն է համարվում ամբողջ աշխարհում, Փարիզի համալսարանը, 13-րդ դարի կեսերից, ավելի ստույգ՝ 1249 թվականից՝ Օքսֆորդի համալսարանը, իսկ 1348 թվականից՝ Պրագայի համալսարանը[3]*։*

Այս հարցադրման կապակցությամբ ուշագրավ է նաև ամերիկահայ գիտնական Գ. Սարաֆյանի մի դիտողությունը, որ նա անում է անգլերեն լեզվով հրատարակած „History of Education in Armenia" *իր աշխատության մեջ։ Այնտեղ կարդում ենք. «Ուշադրության արժանի է այն, որ «համալսարան» տերմինի գործածությունը Հայաստանում 14-րդ դարի առաջին քառորդին համընկնում է Եվրոպայում միջնադարյան*

---

1 Կղեմես Գալանոս, *Միաբանութիւն հայոց եկեղեցւոյ ընդ Հռոմին..., էջ 518։*

2 *Նույն տեղում։*

3 *Տե՛ս* Jules Paroz, Histoire universelle de la Pédagogie,. cinquième édition, Paris, *էջ 66։*

համալսարանների լայն ծավալման և զարգացման ժամանակաշրջանի հետ։ Սա նույնպես ցույց է տալիս,— շարունակում է նա,— որ այդ ժամանակ Հայաստանը շփման մեջ էր գտնվում Եվրոպայում մտավորական շարժման հետ և իր կրթական հաստատությունները ձևավորում եվրոպականի նմանությամբ»[1]։

Այսպես, ուրեմն, Գլաձորը համալսարան է հռչակվում Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության ամենաբեղնավոր և փառահեղ տարիներին, երբ վերջինս ամեն կերպ բարձրացնում էր Գլաձորի ուսումնագիտական մակարդակը, նրա մշակութային և հասարակական դերն ու նշանակությունը։

Սկզբից ևեթ ասենք՝ որքան էլ ձեռագրական աղբյուրներում հազվադեպ է «համալսարան» արտահայտության ուղղակի կիրառությունը Գլաձորի նկատմամբ, բայց կողմնակի փաստերի առատությունն ու պերճախոսությունը լրացնում և ամրապնդում են նման հավաստման ճշտությունը։

Այս առնչությամբ առավել հատկանշական են ականավոր մատենագիր և հոգևոր-քաղաքական գործիչ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ բնութագրումները, որ նա անում է «Եզեկիէլի Մեկնութեան» ստացման առթիվ՝ Եսայի Նչեցու բարեմասնությունները ներկայացնելիս։ Թեև նրա այդ բնութագրումները ուղղակիորեն չեն աղերսվում Գլաձորին, սակայն Եսայի Նչեցուն հասցեագրվածը աղերսվում է Գլաձորին։ Սեթևեթող ու մանվածապատ ոճով գրում է նա. «Յիսուսական համալսարանացն պետ և ծիր իմաստից, պուէտ պարուպօղեմօն ճեմարանին, ճեմեալ ճոխապետ առ բոցեղէն ասպարիզաւն, ուր յաճախէն ի փիտուփին և ճեղմունճն իմաստութեան, ո՛վ դպրապետ անճառ դպրոցացն և հոմակ դիւան անճառական խորոցն վարդապետ Եսայի»[2]։ Այս մեջբերումից կարելի է հետևցնել, որ Ստեփանոս Օրբելյանը բնութագրելով Եսայի Նչեցուն իբրև «Յիսուսական համալսարանացն պետ», դրանով իսկ ոչ միայն նրա մըտավոր կարողության ներբողն է հյուսում, այլև հավաստում է այն ուսումնական կենտրոնի բնույթն ու նշանակությունը, որ գլխավորում էր Եսայի Նչեցին. եթե Օրբելյանը ասում է՝ «ով դպրապետ անճառ դըպրոցացն», ապա դրանով դրվատում է նաև Գլաձորի համալսարանը որպես այդպիսին։

Ի դեպ՝ կանգ առնենք «Յիսուսական համալսարանացն» արտահայտության վրա, որը բնութագրական նշանակություն ունի արծարծված մեր հարցադրման համար և արտացոլում է դարաշրջանի ոգին կրթա-

[1] K. A. Sarafian, History of Education in Armenia, California, U. S. A. 1930, էջ 119։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

[2] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 132, ծանոթ. 3։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.

կան բարձրագույն հաստատություններում։ Բանն այն է, որ դրանով ակնարկվում է նաև միջնադարյան համալսարանների բնույթն ու դաղափարախոսական ուղղվածությունը առհասարակ՝ ինչպես հայ իրականության մեջ, այնպես էլ Եվրոպայում։ Հայտնի է, որ քրիստոնեական աստվածաբանության հիմքի վրա են բարձրացել Եվրոպայում միջնադարի բոլոր համալսարանները, և եթե նրանք մասնագիտական թեքումներ են ձեռք բերել հետագայում (Բոլոնիայինը՝ իրավաբանական, Սալերնոյինը՝ բժշկական և այլն), ապա դարձյալ այդ համալսարանների համար բնութագրականը եղել է քրիստոնեական աստվածաբանությունը որպես առաջնայինն ու առաջատարը։ Բոլոր գիտություններն ու ուսումնական առարկաները բացարձակ կերպով ենթարկվել են դրան՝ կատարելով աղախնի դեր նրա նկատմամբ։ Միջնադարի համալսարաններում աստվածաբանությունը գերիշխող դիրք ուներ կրթության նկատմամբ[1],— իրավացիորեն նշում է մանկավարժության պատմության վերաբերյալ ընդհանրացնող աշխատության հեղինակ Ս. Իսսորան։

Ավելին. Ստեփանոս Օրբելյանից վերը բերված քաղվածքում կա նաև մթին մի արտահայտություն, որի բացահայտման դեպքում կիմացվի, որ խոսքը վերաբերում է նաև «ճեմարան» հռչակված Գլաձորին. «պուէտ պարուպօղիմօն ճեմարանին *ճեմեալ ճախապետ առ բոցեղէն ասպարիզաւն, ուր յաճախքն ի գիտութիւն և հեղմունքն իմաստութեան» արտահայտության մեջ «պարուպօղիմօն» բառը հունարեն* περιπατητικόν *բառի աղճատումն է, որ նշանակում է «գիտնական կամ արիստոտելյան տիպի իմաստասեր», այսինքն՝ այնպիսին, որը ճեմելիս է դասախոսություններ կարդում. հենց դրանից էլ առաջացել է «ճեմարան» բառը, որը իմաստային պատճենումն է հունարեն* περίπατον *բառի, որից և կազմվել է՝* περιπατητικόν *«արիստոտելյան տիպի իմաստասեր» նշանակությամբ բառը. նույնը նաև փոխանցվել է լատիներենին՝* Schola Peripatetica: *Անտիկ և միջնադարյան ըմբռնմամբ՝ «ճեմարանը» բարձրագույն կարգի կրթական հաստատություն է, «դպրոց ճեմական փիլիսոփայից»[2]։*

1325 թվականին հորինված «Իմաստասիրականք» փիլիսոփայական երկերի ժողովածուում կա գրչի հիշատակագրությունը, ուր հայտնվում է, որ մատյանը ընդօրինակելու հանձնարարությունը տվել է ոչ այլ ոք, քան րաբունապետ Եսայի Նչեցին՝ որպես ուսումնական ձեռնարկ Գլաձորում սովորող սաների համար։ Ուշագրավ է, որ այս դեպքում Գլաձորը բնութագրվում է իբրև «իմաստութեան դուռ» դպրոց և փոխա-

---

[1] *Տե՛ս* C. Issaurat, La Pédagogie, son évolution, son Histoire, Paris 1886, *էջ 69, տե՛ս նաև* Jules Paroz, Histoire Universelle de la Pédagogie, Paris, 1883, cinquième édition, *էջ 70*:

[2] *Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1837, Հ. Բ, էջ 178։*

բերական արտահայտությամբ. որքանով որ այդ բնորոշումը վերաբերում է Եսայի Նչեցու անհատական արժանիքների դրվատմանը, նույնքանով և նույնիսկ առավել չափով՝ իր գլխավորած գիտական-ուսումնական կաճառին. «Արդ գրեցաւ և կատարեցաւ ըստ խնումս կարի հրամանաւ սուրբ և երիցս երանեալ առնն աստուծոյ Եսայեաս րաբունապետի ի վայելումն անձին իմոյ և այլոց, որ դեգերեալ կան ի դրունս իմաստից սորա, իսկ յետ աստեացս՝ ի յիշատակ սորա...»[1]:

Առաքել վարդապետ Հաղբատեցին 1327 թ. թողած իր արժեքավոր հիշատակագրության մեջ Գլաձորը համարում է «փարախ իմաստութեան», իսկ Եսայի Նչեցուն իբրև հոգևոր ուսուցչապետ հայ դպրության մշակներ պատրաստելու իր նախանձախնդրության մեջ, հիշատակագիրը ասում է. «...ծերացեալ և լի իմաստութեամբ, ցուպ ի ձեռին առեալ, զոհաս և զանիմաստ համբակս ժողովէ (Եսայի — Լ. Խ.) ի փարախ իմաստութեան...»[2]:

Մի ավետարանի հիշատակարանում Գլաձորը հայտարարվում է «մեծ դպրատուն». «Գրեցաւ սուրբ աւետարանս ի թվ. ՉԾԸ (1309), ի մեծ դպրատանս, որ կոչի Գլաձոր, ի վարժապետութեան մեծին Եսայեայ և եռամեծին Դաւթայ, ձեռամբ անիմաստ գրչի Տիրատուր Կիլիկեցւոյ...»[3]:

Տվյալ ժամանակաշրջանում ամենաուշագրավ ուսումնագիտական կենտրոնը, որտեղ համախմբված էին բանասերներն ու «սպասաւոր բանի» մշակները, Գլաձորն էր: Այս պնդման հավաստիությունն ու ճշտությունը ապացուցվում է հետևյալ վկայությամբ. Գլաձորի սաներից Հունանը իր մասին խոսելիս, իրեն բնութագրում է իբրև «յետինս ի յաշակերտս բանասիրաց»[4]: Առաջին հայացքից թվում է, թե այս արտահայտությունը կարելի է ընկալել նաև այն իմաստով, որ տվյալ անձնավորությունը իրեն համարում է որպես առհասարակ մեր բանասերների (ինչպես անցյալի, այնպես էլ ներկայի) աշակերտներից մեկը,— բայց այդ իմաստը սույն կապակցության մեջ բացառված է. այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն Գլաձորին: Այս պնդման ստուգությունը պատճառաբանվում է մանավանդ նաև նրանով, որ Գլաձորում իրոք մեր «բանասերները» զգալի թիվ և որակ էին կազմում խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում: Ընդ որում նկատենք նաև, որ շարունակության մեջ նույն գրիչը ասում է իր մասին՝ «և կրսերս ի յընկերակցաց», որով բոլոր տեսակի կասկածներն ու տարակուսանքները փարատվում են: Ուրեմն սը-

1 Յ. Տաշեան, *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանի Մխիթարեանց ի Վիեննա*, 1895, էջ 807:

2 Գ. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...*, հ. Գ, էջ 104:

3 Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները*, էջ 60:

4 *Նույն տեղում*, էջ 261:

բանով միանգամայն ապացուցվում է, որ Գլաձորն է դիտվում իբրև «վանս բանասիրաց»։

Այս նույն վկայության մեջ Գլաձորը հռչակվում է նաև իբրև «մեծափառ» անապատ. «Բայց գրեցաւ... ի Ձորս Վայոց, ի յանապատիս մեծափառ Գայլիձոր կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ սրբոյն Ստեփանոսի նախավկայի և աւգնականութեամբ մեծ վարժապետիս վերասացեալ Եսայեա...»։[1] Իհարկե, «մեծափառ» մակդիրը, այսօրվա մոտեցմամբ՝ շատ է հանդիսավոր հնչում, մինչդեռ իր ժամանակի համար նման որակումը միանգամայն հասկանալի է և պատճառաբանված՝ որպես իր հեղինակությամբ հայ իրականության մեջ անգերազանցելի՝ ուսումնական մյուս կենտրոնների հարաբերությամբ։

Իբրև ապացույց այն բանի, որ շատ անգամ Գլաձորի համալսարանը ճանաչվում է հենց նրա ղեկավարի Եսայի Նչեցու անունով, բերում ենք հետևյալ վկայությունը. «...Աւետարանս ի ձեռն ուրումն եբեր յաշխարհէն Հայոց, գրեալ ոսկեզաւծ որակաւք ի Դրազարկն, ձեռամբ Թորոս փիլիսոփայի, զոր տեսեալ տեառն Ստեփաննոսի՝ հզաւր և իմաստուն գիտնականի, վարժեալ ի վարժարանի վարժապետին Եսայեայ տիեզերափառ լուսաւորչին»...[2]։ Այստեղ, ինչպես և այլուր, «տիեզերափառ լուսաւորիչ Եսայի Նչեցու վարժարան» արտահայտությունը նույնն է, ինչ Գլաձորի համալսարանը. միայն տվյալ դեպքում ընդգծված է Եսայի Նչեցու հեղինակությունը իբրև «տիեզերափառ լուսաւորիչ», որը գլխավորում է Գլաձորի համալսարանը։

Ի դեպ՝ նկատենք, որ նման մակդիրները ոչ թե սոսկ միջնադարի միայն հայ իրականության ուսումնագիտական կյանքում կիրառություն գտած մասնավոր, մեր մատենագրության համար ինքնահատուկ կիրառություններ են, որոնք տրվում են որպես թե հավուր պատշաճի՝ իբրև ծիսական ու բովանդակազուրկ զեղումներ և կաղապարված արտահայտություններ, այլ դրանք միջնադարի համար ընդհանուր բնույթ են ունեցել և լայն կիրառում գտել նաև Եվրոպայի ուսումնագիտական միջավայրում, վերագրելով ականավոր գիտնականներին և ուսումնականներին՝ ի նշան նրանց կատարած իմացական որոշակի վաստակի կամ ծառայությունների ճանաչման։ Այլ կերպ ասած՝ դրանք նույնպես իրենց ժամանակաշրջանի համար ուսումնագիտական կյանքի նորմերից բխող բնութագրումներ են, ինչպիսիք որ գոյություն ունեն նաև ժամանակակից գիտական աշխարհում՝ միայն տարբե՛ր կոչումներով ու տարբե՛ր բովանդակությամբ։ Այսպես, օրինակ, միջնադարում աստվածաբանության հայտնի տեսաբան Մեծն Ալբերտին (1193—1280) բնութագրել են որպես «տիեզերական վարդապետ» („Universal Doctor"),

1 Նույն տեղում, էջ 261։

2 Նույն տեղում, էջ 231։

Օկկամցի Վիլյամին՝ «Անհաղթ վարդապետ» („Invincible Doctor“), «Աստվածաբանության համբաղումար» („Summa Theologiae“) աշխատության հեղինակ Հալեսցի Ալեքսանդրին (մահացած՝ 1245 թ.)՝ «Անհակաճառելի վարդապետ» („The Irrefragable Doctor“), պլատոնական Բոնավենտուրային (1221—1274)՝ «Սերովբեական (իմա՝ վերին դաս հրեշտակների՝ առաջին կամ երկրորդ) վարդապետ» („The Seraphic Doctor“), միջնադարի աստվածաբանության, մասնավորապես սխոլաստիցիզմի ամենակարկառուն ներկայացուցիչ՝ Թովմա Աքվինացու (1225—1274)՝ «Հրեշտակային վարդապետ» („The Angelic Doctor“), միջնադարի խոշոր ուսումնականներից Իոհաննես Դունս Սկոտուսին (1271—1308)՝ «Նրբամիտ վարդապետ» („The Subtle Doctor“) և այլն[1]։ Այս նույն բնութագրումների ոգով են հատկանշվում նաև միջնադարի հայ ուսումնականները։ Նշված հանգամանքը թերևս մեզ իրավունք է տալիս եզրակացնելու, որ միջնադարում նման տերմին-բնութագրումները ունեցել են ամենուրեք միջազգային ճանաչում և կիրառություն, և Հայաստանը որպես ժամանակի համաշխարհային կուլտուրայի զարգացման օջախներից մեկը, հասկանալի է, չէր կարող դուրս մնալ միջազգային ուսումնագիտական կյանքի ոլորտից։

Բնական է ենթադրել, որ Գլաձորի իբրև համալսարան ճանաչվելու համար նրա ղեկավարը նույնպես, անհրաժեշտաբար, օժտված պետք է լիներ իմացական-խոհական կարողություններով ու բարեմասնություններով, որպեսզի նրա գլխավորած ուսումնագիտական կաճառն էլ իբրև բարձրագույն կրթական հաստատություն՝ համալսարան ճանաչվելու վստահություն ներշնչեր և համապատասխանաբար՝ գոյության իրավունք ունենար որպես այդպիսին։

Հարցի նման մեկնաբանման համար չենք սահմանափակվում միայն հայ իրականության նկատառումով. նշված երևույթը ընդհանրական է եղել նաև եվրոպական համալսարանների առաջացման ժամանակաշրջանի համար. եվրոպացի մեծ ուսուցչապետների վայելած համբավը վճռական նշանակություն է ունեցել տարբեր երկրներից ու վայրերից ուսումնականների համախմբման համար ուսումնագիտական կենտրոններում։ Համբավավոր ուսուցչապետ Աբելարը ճանաչվում է որպես Փարիզի համալսարանի հիմնադիր։ Այս կապակցությամբ ֆրանսիացի հետազոտող Գ. Կոմպայրեն գրում է. «Աբելարը Փարիզի համալսարանի հիմնադիրն էր, և հենց այդ փաստի շնորհիվ առաջացնողը՝ բոլոր համալսարանների, որ ստեղծվեցին Փարիզի նմանողությամբ։ Նա Փարի-

[1] Տե՛ս Paul Monroe, A Brief Course in the History of Education, New-York, 1907, էջ 137։ Տե՛ս նաև Jules Paroz, Histoire Universelle de Pédagogie, Paris. 1883, էջ 71։

զի համալսարանի հիմնադիրն էր մի շարք առումներով. նախ և առաջ՝ իր համբավի շնորհիվ բազմացնում էր օտարականներին այն մտքի հետ, որ նրանք Փարիզ գան ուսանելու նպատակով, և այդպիսով իր շուրջն է համախմբում ունկնդիրների լայն շրջանակ...»[1]:

Սորբոնի համալսարանի հիմնադիրը ականավոր ուսուցչապետ Ռոբերտ Սորբոնացին է հանդիսացել, Սալերնոյի համալսարանի հիմնադիրը՝ ուսուցչապետ Կոնստանտին Կարթագենցին. «... Սալերնոյի (համալսարանի) առաջացումը ուղղակիորեն պարտական ենք նշանավոր ուսուցիչ Կոնստանտին Աֆրիկացուն...: Նա դիտվում է որպես Սալերնոյի համալսարանի Աբելարը...»[2],— գրում է ամերիկահայ հետազոտող Գ. Սարաֆյանը: Բոլոնիայի համալսարանի հիմնադիրը ճանաչվում է Իրներիուսը և այլն:

Բայց տարբեր հասկացություններ են միջնադարի եվրոպական համալսարանների հիմնադիրների և ուսուցչապետների իմացական կարողությունների ընդգրկումը՝ մի կողմից, մյուս կողմից՝ հաղորդված գիտելիքների այն հանրագումարը կամ մակարդակը, որ առկա էր այդ համալսարաններում: Այս առթիվ մեր հետևությունները խարսխում ենք ոչ թե կողմնակի ուսումնասիրությունների տարտամ պնդումների, այլ բուն իսկ միջնադարյան եվրոպական համալսարանների պատմության համակողմանի ուսումնասիրմանը նվիրված հանրաճանաչ աշխատությունների վրա: Այսպես, ամերիկացի հետազոտող Ս. Ս. Լաուրին, խոսելով 13—14-րդ դարերի ուսումնառության բնույթի մասին եվրոպական համալսարաններում, անում է հետևյալ ընդհանրացումը. «Մինչև անգամ բոլոր համալսարանների *բարձրագույն ուսումնառությունը սահմանափակվում էր ճանաչված հեղինակավոր աշխատությունների (առանձին գրույթների կամ ասույթների)* արտաբերմամբ և մեկնաբանմամբ...: *Իմացական աշխատանքը (ուսանողի) պետք է ծավալվեր,— թեև ոչ անարդյունավետ կերպով ծավալվում էր,—* ճանաչված հեղինակությունների դոգմատիկ արտաբերումներ հանդիսացող սահմանումների և դրույթների յուրացման հիման վրա»[3]: *Նույն հեղինակը առավել սեղմ և դիպուկ ձևակերպելով իր միտքը, ասում է. եվրոպական համալսարաններում՝ ուսումնառության առումով* «բանականության համար սնունդ չկար, *սակայն բավականին շատ* խիստ մտավարժություն կար հիշողության և իմացության համար»[4]:

[1] G a b r i e l C o m p a y r é, Abelard and the Origin and Early History of University, New-York, *էջ 22:*

[2] K. A. S a r a f i a n, The Rise of Universities During the Middle Ages (Reprinted from EDUCATION. March 1927), *էջ 392:*

[3] S. S. L a u r i e, Rise and Early Constitution of Universities. New-York, 1887, *էջ 273: Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.:*

[4] *Նույն տեղում, էջ 274: Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.:*

Մի այլ հետազոտող՝ Պաուլ Մոնրոյն գրում է, որ միջնադարյան համալսարանների ուսումնառությունը «ուղղված էր առավելապես ձևական տրամաբանության և հանդիսավոր խոսքի ուժի, մասնավորապես վիճաբանելու կարողության զարգացմանը, քան գիտության ձեռքբերմանը...»[1]:

Ֆրանսիացի հայտնի գիտնական Գ. Կոմպայրեն այսպես է բնութագրում Եվրոպայի միջնադարյան համալսարանների ուսման ընթացքը. միջնադարում ուսումնառության «ծրագիրը ընդգրկում էր միայն վերացարկված (աբստրակտ) և ձևական դասընթացներ... չկային իրական և կոնկրետ դասընթացներ: Այն գիտությունները, որ սովորեցնում են մեզ ճանաչել մարդուն և աշխարհը, ինչպես՝ պատմությունը, բարոյագիտությունը, ֆիզիկական և բնական գիտությունները՝ անտեսված էին և հայտնի չէին...: Միջնադարի նկատառման մեջ ոչինչ չէր ընդգրկվում, որը կարող էր իրոք ուսուցանել մարդուն և զարգացնել նրա կարողությունները ամբողջությամբ վերցրած: Ուսումնառության դասընթացի նման սահմանափակությամբ կարող էին պատրաստվել ճարտար տրամաբանողներ և ուժեղ հակաճառողներ, բայց ո՛չ երբեք լիովին զարգացած մարդիկ»[2]:

Եվրոպական համալսարանների պատմության բազմահատորյակի հեղինակ անգլիացի Հասթինգս Ռաշդալը միջնադարյան համալսարանների ուսումնառության բնույթի կապակցությամբ հանգում է այն եզրակացության, որ «միջնադարում գիտության հասկացությունը կամ ավելի շուտ նրա գերագույն հիմունքները, հազիվ թե անցնում էին այն սահմանից՝ թե ինչ է ասել որևէ մեկը որևէ մի բանի մասին»[3]:

Այսպես, ուրեմն, եվրոպական համալսարանների ուսումնառության մակարդակի մասին հստակ ըմբռնում ունենալու համար անհրաժեշտ է չշփոթել նրանց հիմնադիրների ու ականավոր ուսուցչապետների իմացության լայնահուն ընդգրկումը՝ համալսարանական ուսումնառության բնույթի հետ: Այս առումով միանգամայն հիմնավորված պատասխան է տալիս առաջադրված հարցին ամերիկահայ հետազոտող Գ. Սարաֆյանը, գրելով. «Հետաքրքիր է դիտել, որ գիտնականների (իմա՝ համալսարանների հիմնադիրների և ուսուցչապետների—Հ. Խ.) այդպիսի գերապայծառ բանականությունը շատ լղարիկ իմացական սնունդ ուներ

---

[1] Paul Monroe, A Brief Course In the History of Education, New-York, 1907, էջ 145: Ընդգծումը մերն է—Հ. Խ.:

[2] Gabriel Compayre, The History of Pedagogy, Boston, 1886, էջ 76: Ընդգծումը մերն է—Հ. Խ.:

[3] Hastings Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, 1895, հ. 1, էջ 423: Ընդգծումը մերն է—Հ. Խ.:

ճշմարտության իրենց ծարավը բավարարելու համար։ Համալսարանական ծրագրի բովանդակությունը կարելի է պատկերացնել հետևյալ համառոտ ուրվագծով. «արվեստից աստիճանի» (Bachelor's degree) ստանալու համար կար եռյակ—քերականություն, ճարտասանություն, տրամաբանություն։ Նախապատրաստվող ուսումնականներին հանձնարարվում էր սովորել սահմանումներ։ Նրանք պետք է կարողանային բառերի իմաստը բացահայտել և որոշել։ Առավել առաջընթաց աշխատանքի համար նրանք ունեին, հավելագիր սրանց, Քառյակը,—թվաբանություն, երկրաչափություն, երաժշտություն և աստղաբաշխություն։ Այս անվանումները չպետք է մեզ մոլորեցնեն. դրանք պարզապես գիտության շատ սահմանափակ դասակարգումներ են, որոնք ներկայացվում են Արիստոտելի (աշխատությունների) միջոցով»[1]։

Բերված փաստերից հետևում է, որ ուսուցչապետների համբավը կամ հեղինակությունը առաջնային նշանակություն է ունեցել միջնադարի համալսարանների, այդ թվում և Գլաձորի համալսարանի առաջացման խնդրում։

Այսպես, Գլաձորի, որպես համալսարան, ճանաչման և ընդհանրացման առումով կարևոր է նաև Դավիթ Գետկեցու ձեռքով գրված մատյանի մի հիշատակագրությունը, որ թողել է գրչագրի պատվիրատու Առաքել վարդապետ Հաղբատեցին. բաղվածքից արվող մակաբերությունը, սակայն, այստեղ ևս ուղղակի չէ, այլ կողմնակի է և փոխաբերական. «Արդ գրեցաւ աստուածաշունչ տառս այս յառաջնորդութեան լուսաւոր առնս աստուծոյ, մեծի սոփեստոսի, Եսայի վարդապետի, յորում և յայսմ ժամանակի փայլէր ի գանս իմաստասիրութեան իբրև զարեգակն ի կոռնպարբն վերին...»[2]։ Որպիսի՜ չգերազանցված համեմատություն ու պատկերավորություն, որ յուրահատուկ է ոչ միայն հայ, այլև առհասարակ մարդկային հասարակության միջնադարյան (և ո՛չ միայն միջնադարյան) դարաշրջանին։ Ակնհայտ է, որ ընդգծված նախադասությամբ որոշակիորեն ակնարկվում է նաև Գլաձորի մասին, որը դիտվում է գեղեցիկ համեմատությամբ՝ իբրև «իմաստութեան գահ»։

Որքան էլ ժամանակի չափազանցության տուրքն ու գեղումը դերիշխող լինեն նման սույթներում, այնուամենայնիվ, պետք ընդունել, որ դրանցում պարփակված է նաև ճշմարտության կորիզ. ա՛յն, որ Գլաձորն ու նրա բազմամյա ղեկավար Եսայի Նչեցին իրոք իրենց դարաշրջանում հասել են այնպիսի հռչակի ու հեղինակության, որ ժամանակակիցների անկեղծ հիացմունքն ու պատկառանքն են առթել։

[1] K. A. Sarafian. The Rise of Universities During the Middle Ages (Reprined from EDUCATION), March 1927, էջ 394—395։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

[2] Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Գ, էջ 104։

Կա նաև հարցի մյուս կողմը. որքան մեծ է Գլաձորի համալսարանի հռչակը, այնքան և ակնբախ է նրա ղեկավարի նկատմամբ ցույց տրված մեծարանքը։

Այլապես ինչո՞վ բացատրել այն հանգամանքը, որ ձեռագրական աղբյուրներում վկայություններ են լինում, երբ որևէ թվական ճշտելիս՝ գահակալող թագավորների և տիրող իշխանների ու կաթողիկոսների անունների հետ միասին տրվում է նաև Եսայի Նչեցու անունը իբրև «Արևելյան տան վարդապետության» գլուխը կանգնած անձնավորություն. «... ի գաւառիս որ կոչի Ձոր Վայոց, ի տէրութեան տեղոյս և գաւառիս մեծահաւատ իշխան(աց) իշխանի Պրն. Բուրթէլի և երկեղագարդ ամուսնոյ իւրոյ և մեծուհոյ Պարոն Վախախին և թագաժառանգ զաւակաց իւրոց Պեշքէն և Իւանէ կոչեցելոյ, և դիտապետութեան սուրբ և արհիական գլխոյ տէր Ստեփան(ոսի), ի վարժապետութեան տանս արևելեաց մեծարանաշնորհ հռետորի Եսայեայ հօր և ուսուցչի...»[1]։ Այստեղից հետևություն. Գլաձորի համալսարանը նաև դիտվում է իբրև ամբողջ Արևելյան Հայաստանի վարժապետարան, այլ կերպ ասած՝ ուսումնական վարժարանների (վանքերի ու մենաստանների) գլխավորը՝ ամենամեծը. մի հանգամանք, որը լիովին համապատասխանում է Գլաձորի, իբրև բարձրագույն կրթական հաստատություն լինելու իրական ու փաստական վիճակին։

Այս կապակցությամբ ուշագրավ է նաև մի այլ վկայություն, որում Եսայի Նչեցին հռչակվում է իբրև «արևելյան տոհմի գլուխ», որն իբրև արեգակ երկնակամարում շողարձակում է իր ճառագայթները, և որի միտքը պայծառ է ինչպես արևը, մաքուր՝ ինչպես կայծակը. նա ճանաչվում է որպես «իմաստության մեծավոր» և «առաջնորդ՝ դպրության», որի հովանու տակ ջերմանում են և աճում շատ ուսումնականներ. իսկ նման բնութագրումների հեղինակը ոչ թե աննշան մի գրիչ է, այլ՝ միջնադարյան հայ մանրանկարչության և մասնավորապես Գլաձորի համալսարանի ամենանշանավոր մանրանկարիչ և տաղասաց Թորոս Տարոնացին[2] ։

Պատահական չէ նաև, որ պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը, նկատի ունենալով Եսայի Նչեցու գրված գիրքը Գլաձորի համալսարանում և նրա խաղացած ակնառու դերը հայ մշակույթի զարգացման գործում, ասում է. «Գերագոյն գովեստից և անհամեմատ ի բնաւ դումարս վեհից...»[3]։ Այսինքն՝ դրվատանքների գերագույնին արժանի և վսեմագույն անձնավորությունների մեջ անհամեմատելիդ՝ Եսայի...։ Ավելին, Օր-

---

1 Ն. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 1956, հ. Դ, էջ 54։

2 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 215։

3 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 82ա։

բելյանը Նչեցուն համարում է նաև նույնիսկ «քրիստոսապսակ արքայ և թագաւոր ամենայն Հայոց...»[1]: Փոխաբերաբար ասված նման հորջորջումները, անտարակույս, այն միտքն են թելադրում, որ Եսայի Նչեցին կանգնած լինելով Գլաձորի համալսարանի ղեկավարության գլուխը, միաժամանակ ճանաչվում է իբրև իմաստության և խոհականության արքա, «թագաւոր ամենայն Հայոց»: Հատկանշական է մեր ժողովրդի անցած ճակատագրի համար այն, որ պետականության կորստից հետո մղձավանջային հարահոլով դարերի ընթացքում նրա գոյամարտի ամենաներգործուն զենքը եղել է դպրությունն ու մատենագրությունը: Ունեցել ենք մշակույթի բազմաթիվ լուսավոր կենտրոններ, ինչպիսիք են Տաթևի, Անիի, Սանահինի, Հաղպատի և այլ բարձր տիպի դպրոցները, որոնցով բողբոջել ու ճառագել է հայ ժողովրդի իմացական հանճարը, ստեղծվել ու բեղմնավորվել է հոգևոր մեր հարստությունը, որի մշակութային արժեքն ու նշանակությունը բարձր է գնահատված համաշխարհային գիտության մեջ:

Անկախ այս բոլորից Օրբելյանը նույնիսկ ուղղակի ակնարկ ունի Գլաձորի համալսարանի մասին՝ որպես «Հայաստանյաց աշխարհի» գիտության և ուսման փարոսի, թեև առանց նրա անունը ուղղակի հիշատակելու. «Արեգակնափայլ և Երկնաճաճանչէս գեռանաչակ, ճոյակապ և մեծաշուք վեհագոյն ուխտիդ Հայաստանեացս աշխարհի, տեղի յուսոյ և ակնկալութեան և պարծ(անք) աստուածային հանճարոյն համեղութեան ճաշակացն ընտրութեան, անուշ վեհագոյն և երկնակենցաղ վարուց և ուսման, մակացութեանց ներբողութեան»[2]: Կասկածից վեր է, որ խոսքը վերաբերում է Գլաձորի համալսարանին, որը դիտվում է իբրև «անուշ վեհագոյն և երկնակենցաղ վարուց և ուսման մակացութեանց (այսինքն՝ գիտությունների) ներբողութեան». Ի դեպ՝ քաղվածքում ասվում է՝ «ուխտիդ Հայաստանեացս աշխարհի, որով Գլաձորը հռչակվում ու փառաբանվում է համահայկական առումով:

Հատկանշական է, որ ձեռագրական այլ վկայություններ հաստատում են նույն միտքը, ներկայացնելով Եսայի Նչեցուն իբրև Թարգմանչաց ազգի, այն է՝ հայ ազգին դպրություն տվող ուսումնարանի գլխավոր ու առաջնորդ. Գլաձորի սաներից Ստեփանոս գրիչը հենց այդպես էլ գրում է. «Զգրիչս ապիկար յիշեա, ո՜վ խոհեմ ընթերցող, և զպետս վարժից ազին Թորգոմայ Եսայի»[3]:

Ի հավաստումն և հաստատումն այն բանի, որ Գլաձորը միջնադարյան պայմաններում եղել է բարձրագույն տիպի ուսումնական կաճառ՝

---

1 Նույն տեղում, թ. 82բ:

2 Նույն տեղում, թ. 78բ—79ա:

3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 145:

համալսարանի մակարդակով, կարևոր փաստարկում է նաև նրա ճանաչումը ձեռագրական աղբյուրներում իբրև «Հայոց դպրոց»։ Գլաձորը ուսումնագիտական միակ կենտրոնն է, որ մեր մատենագրության մեջ հիշատակվում է իբրև այդպիսին։ Այսպես, մի ավետարանի հիշատակարանում կարդում ենք. «... գրեալ... ՉԾԳ (1304) ձեռամբ Ոսկան վարդապետին ի Վայոց ձոր, ի վանս Գլաձոր սուրբ Ստեփաննոսին, ի թագաւորութեան Հայոց Հեթմոյ ճգնաւորի և աստուածասէրի, ի հայրապետութեան տեառն Գրիգորի, և յիշխանութեան այսմ նահանգի պարոն Բարթէլի, և ի վերատեսչութեան հոգւոյ մերոյ տէր Յոհաննիսի, և ի դաստիարակութեան Հայոց դպրոցի Եսայի վարդապետին...»[1]:

Բացի դրանից, արծարծվող հարցի կապակցությամբ չափազանց արժեքավոր վկայություն է պահպանված մեր Մատենադարանի № 206 գրչագրում. հիշատակագրության մեջ Եսայի Նչեցին դիտվում է որպես համայն Հայաստանի մեծ ուսուցչապետ և հոգևոր հայր, հետևաբար, դատելով ի հակառակեն՝ պիտի ընդունել լռելյայն նաև, որ Գլաձորն էլ համարվում է համահայաստանյան կարգի ուսումնական կենտրոն։ «Ոհ աղաչեմ արտաքոյ դնել մեղադրանաց, զի և դու չկարն պահանջես, ո՞վ մեծ րաբունապետդ բոլոր Հայաստանեաց և հայր մեր հոգևոր Եսայի»[2]:

Ի դեպ, կարևոր է ընդգծել նաև Գլաձորի՝ իբրև «Հայոց դպրոց» կամ համահայաստանյան կարգի ուսումնագիտական կենտրոն հորջորջվելուն ի նպաստ բերված վերոհիշյալ վկայություններից ու փաստարկումներից բացի՝ նաև հետևյալ հանգամանքը. նման բնութագրման համար հիմք է ծառայել նաև ա՛յն, որ ոչ միայն պատմական Հայաստանի, այլև Կիլիկյան Հայաստանի տարբեր շրջաններից մագնիսական ձգողությամբ դեպի Գլաձոր են ձգտել բարձրագույն կրթության՝ վարդապետական կոչման նախանձախնդիր և ուսման ծարավի պատանիները. Մի՞թե պատահական զուգադիպություն պիտի համարել հաճախված այն վկայությունները, երբ թողած հենց իրենց մայրաքաղաքի վանքերն ու ուսումնագիտական կենտրոնները, հեռավոր Կիլիկիայից մղոններ կտրելով ճանապարհ են ընկել ուսումնատենչ պատանիները համապատասխան հանձնարարականներով կամ միջնորդությամբ դեպի Վայոց ձոր՝ Գլաձորի համալսարանը։ Կարծում ենք, որ ո՛չ։ Ընդ որում պիտի նկատի ունենալ նաև այն պարագան, որ միայն իրենց ուսումնառությունը կատարելագործելու համար են գալիս Գլաձոր, այն էլ ոչ թե մեր դպրության սկսնակ, այլ՝ արդեն իսկ քահանա ձեռնադրված հոգևորականներ-

1 Գ. Սրվանձտեանց, Թորոս աղբար, Հ. Բ, էջ 375։ Թվականի որոշման հարցում հիմք ենք ընդունում Լ. Խաչիկյանի ուղղումը, որը միանգամայն ճիշտ է (տե՛ս ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 262, ծանոթ. 1)։

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 206, թ. 166 բ։

րը։ Բավարարվենք միայն մի երկու փաստի ցուցադրումով։ Այսպես, Մաթեոս Մլիճեցին իր մասում ասում է.

«Մամթէ անուն և եղկելի,
Սուտ քահանայ տարտամ հոգի
. . . .
Ի նահանգէ Կիլիկեցի.
. . . .
Յանապատէ հռչակելի,
Որ յորջորջի անուն Մլիճի,
. . . .
Որոյ եկեալ յայս գաւառի
Որում անուն Վայ ձոր կոչի,
Հուպ ի շիրիմն Սիւնեցի,
Ի յԱղբերց վանս մենաստանի,
յԵրկրորդ Աթէնս պանծալի...»[1]։

Այս քաղվածքից մեկ հիմնական հետևություն կարելի է անել. ա՛յն, որ ուսումնառության կատարելագործման ձգտումն է դրդել Մաթեոսին գալ «երկրորդ Աթենքի» համբավ վայելող Աղբերց վանք—Գլաձոր. ապացույց՝ նախնական կրթությունն ստացել է Կիլիկիայի «հռչակաւոր անապատ» ճանաչված Մլիճի դպրեվանքում և ձեռնադրվել իբրև քահանա, որից հետո նոր ուղևորվում է Աղբերց վանք—Գլաձոր։

Ուշագրավ է նաև հետևյալ ինքնակենսագրական բնույթի վկայությունը. «...Յամս Թուաբերութեան ժամանակաց հոլովման շրջագայութեան ամաց Հայկազեանս տումարի ՉԿԳ (1314), ես՝ Պաւղոս, ըստ շնորհատուր անուանն սուտ վարդապետ կոչեցեալ՝ աշխարհաւ Կիլիկեցի, ի սուրբ ուխտէն Ակներ կոչեցեալ, ըստ տատանման մտաց արդարև հողմով մանկութեան խմոյ, նաև յաղագս փափագման իմաստասիրական արհեստից տարաշխարհիկ եղեալ ի կայս և ի կոյս արևու, եկեալ բընակեցայ ի կողմն նահանգիս Սիւնեաց, ի գաւառս Վայոց ձոր կոչեցեալ, ի վանս Գլաձոր, առ ոտս սուրբ երիցս երանեալ րաբունապետին Եսայեայ...»[2]։ Այստեղ կարևոր է դիտել, որ հիշատակագիրը աներկմիտ պարզությամբ հայտնում է Կիլիկիայից դեպի Վայոց ձոր՝ Գլաձորի համալսարան գալու պատճառը՝ «յաղագս փափագման իմաստասիրական արհեստից տարաշխարհիկ եղեալ»։ Իսկ ի՞նչ բան է «արհեստք իմաստասիրական» արտահայտությունը, ինչպիսի՞ ուսումնական առարկաներ են մտնում այդ հասկացության տակ, այլ կերպ ասած՝ գիտական ո՞ր ճյուղերն են կոչվում իբրև այդպիսիք։ Այս հարցի պարզաբանումից էլ շատ բան կարող է լուսաբանվել Գլաձորի համալսարանական բնույթի բացահայտման առնչությամբ։

[1] Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ, էջ 1039։

[2] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 99։

Նկատենք, որ արիստոտելյան սահմանումը իմաստասիրության՝ որպես «արհեստ արհեստից և մակացութիւն մակացութեանց», աշխարհաբարով՝ «արվեստների արվեստ և գիտությունների գիտություն» լինելու վերաբերյալ, առհասարակ տիրապետող է եղել միջնադարյան Հայաստանի տեսական միտքն ընդգրկող աշխատություններում: Իսկ ի՞նչ նկատառումով է ասված՝ «իմաստասիրությունը արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունը». ըստ անտիկ և միջնադարյան ըմբռնման՝ իմաստասիրությունը բացահայտում և ճանաչում է գոյերի կամ երևույթների էությունը, իսկ դրանց արտաքին կողմերի և դրսևորումների ճանաչումը վերաբերում է արվեստներին և գիտություններին[1]: Բացի դրանից, իմաստասիրությունը ունի երկու կողմ՝ տեսական և գործնական. իսկ տեսականը իր հերթին իր մեջ ընդգրկում է՝ բնագիտությունը, մաթեմատիկան և աստվածաբանությունը՝ իրենց ամենալայն առումով. «...իմաստասիրութիւն բաժանի ի տեսականն և ի գործականն, և տեսականն՝ ի բնաբանականն և յուսումնականն և յաստուածաբանականն»[2]: Ըստ որում «ուսումնականը», արդի տերմինաբանությամբ՝ մաթեմատիկան, բաժանվում է չորս ճյուղերի՝ թվաբանություն, երաժշտություն, երկրաչափություն, աստղաբաշխություն[3]: Սրանք գիտության մեջ հայտնի են մոտավորապես իբրև «յոթ ազատ արվեստներ» անվան տակ, որոնք միջնադարի բոլոր համալսարաններում «Արվեստից» ֆակուլտետի ուսուցման ծրագիրն ու հիմքն են կազմել[4]: Հետևաբար, տարակույս չի մնում ենթադրելու, որ «արհեստք իմաստասիրական» արտահայտության տակ հիշատակագիրը նկատի է ունեցել հետևյալ գիտությունները՝ փիլիսոփայությունը, բնագիտությունը, թվաբանությունը, երաժշտությունը, երկրաչափությունը, աստղաբաշխությունը (այդ թվում նաև տոմարագիտությունը) և աստվածաբանությունը. իսկ իբրև ենթակա գիտություններ, որ կոչվում են նաև «նախակրթական» առարկաներ՝ քերականությունը, ճարտասանությունը, մատենագիտությունը և այլն: Նշանակում է՝ Գլաձորի համալսարանում դասավանդվում էին վերոհիշյալ առարկաները՝ ի շարս գրչության արվեստի, մանրանկարչության և այլ դասընթացների, որոնք լիովին համապատասխանում են միջնադարյան բարձրագույն կրթական հաստատության կերպարին, այդ իսկ պատճառով ուսումնականները տարբեր վայրերից, մեծ դժվարությունների գնով, գալիս հասնում էին «երկ-

1 Դավիթ Անհաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան, աշխատասիրությամբ Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1960, էջ 94:*

2 *Նույն տեղում, էջ 134:*

3 *Նույն տեղում, էջ 126:*

4 *Տե՛ս* Paul Monroe, *Նշված աշխատ., էջ. 144—145:*

րորդ Աթենք», «իմաստության մայրաքաղաք» հռչակված գիտական այս կաճառը[1]։

Ի դեպ՝ նկատենք, որ բերված վկայությունը Գլաձորում «իմաստասիրական արհեստների» ուսուցման վերաբերյալ բնավ էլ եզակի չէ մեր աղբյուրներում։ Այս առթիվ սահմանափակվենք մի փաստ ևս վկայակոչելով. 1314 թվին Գլաձորում ընդօրինակված Ավետարանի հիշատակարանում Պողոս գրիչը խոսելով Ստեփանոս Օրբելյանի (Տարսայիճի) ուսումնառության մասին, գրում է. «... կրեցի զսուրբ աւետարանս իմով ձեռամբ... հրամանաւ և ծախիւք մեծազարմ և իշխանաշուք լուսաբողբոջ մանկանն Տարսայիճ կոչեցեալ, իսկ ի շնորհս հոգոյն սրբոյ Ստեփաննոս անուանեալ... տուեալ զանձն ի կրթութիւն գրոց և աստուածային աւրինացն և պատուիրանացն հլու և հպատակ, նաև յիմաստասիրական արհեստս յոլով ժամանակս դեգերեալ ընդ թևաւք, խնամոց սուրբ և երանաշնորհ րաբունապետին և տիեզերալոյս վարդապետին Եսայեայ»[2]

Կարևոր վկայություն ունենք պահպանված նաև այն մասին, որ Եսայի Նչեցին մի տարի ամբողջ շրջագայություններ է կատարել նաև Արարատյան գավառի վարդապետարաններում, մի հանգամանք, որը հնարավորություն է ընձեռում ենթադրելու, որ Գլաձորի իբրև համալսարան և վեհագույն կրթական հաստատության՝ իր ուսուցչապետի միջոցով վերահսկում և ապահովում է իր ղեկավար դերը նաև այլ վարդապետարանների նկատմամբ. «Եւ ապա,— գրում է հիշատակագիրը,— ըստ պատահման ինչ, դիպեցաւ վեր յիշեցեալ րաբունապետին (իմա Եսայեայ— Լ. Խ.) ելանել յիւրոյն կայանէ և երթեալ շրջէր յԱյրարատեան գաւառն, ի վանորայսն, որ յայնմ նահանգի, աղաւթից պատճառաւ։ Եւ զամ մի ողջոյն այսր անդր շրջեալ, դառնայ վերստին ի Վայոյձոր՝ յիւրն մենաստան...»[3]։ Սույն քաղվածքում «աղաւթից պատճառաւ» արտահայտությունը ամենևին էլ համոզիչ չէ՝ եթե ըմբռնելու լինենք դա իր ուղղակի իմաստով, ուստի և պետք է ընկալել այն փոխաբերական նշանակությամբ, այլ կերպ ասած՝ քարոզելու կամ վարդապետելու իմաստով. ինչպես հայտնի է, վարդապետարանները գերազանցապես հանդիսացել են մեր մշակույթի և դպրության կենտրոններն ու առկայ-

[1] Ի դեպ, Գլաձորի համալսարանի բարձրագույն կրթական հաստատություն լինելը և նրանում դասավանդված առարկաների բնույթը որոշելիս չենք սահմանափակվում միայն այս կարգի հիշատակագրություններից մակաբերվող կռահումներով։ Ո՛չ, ամենևին։ Ինչպես համապատասխան տեղում ցույց կտրվի հանգամանորեն, ելնելով Գլաձորի համալսարանում հորինված գրչագրերում առկա բնագրերի քննությունից, միանգամայն հիմնավոր կերպով ապացուցվում է այդ առարկաների գերակշիռ մասի ուսուցումը Գլաձորի համալսարանում։

[2] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 99։

[3] Նույն տեղում, էջ 6։

ժումները միջնադարում, և ոչ՝ սոսկ աղոթարանները...։ Բացի դրանից, հաշվի պիտի առնել նաև անձնավորությունը. ա՜յն, որ նման առաքելությամբ ճանապարհ էր ընկել ոչ թե սոսկ հոգևորական մի պաշտոնյա, այլ՝ Գլաձորի համալսարանի նշանավոր րաբունապետը։

Եզրափակելով մեր խոսքը, ամփոփենք. ձեռագրական աղբյուրներում առաջին վկայությունը Գլաձորի իբրև համալսարան ճանաչման մասին հաղորդվում է 1321 թվականից՝ Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության ամենաարգասավոր շրջանում։ Հարակից վկայակոչումները Գլաձորի մասին իբրև «երկրորդ Աթենքի», «իմաստության մայրաքաղաքի», «Թորգոմյան ազգի ուսումնարանի» կամ «Հայոց դպրոցի», հաստատում և ամրապնդում են նրա բարձրագույն տիպի ուսումնագիտական կաճառ լինելը միջնադարյան Հայաստանում, որոնց կիրառությունը մատենագրական տեղեկություններում պայմանավորված է համալսարանի համարժեքով ու նշանակությամբ։

ե) Գլաձորի համալսարանի հոգաբարձուները

Գլաձորի համալսարանի գոյատևումը, անտարակույս, պայմանավորված էր տնտեսական որոշակի հիմքի առկայությամբ ու մշտական ֆինանսավորմամբ՝ որքան էլ անձուկ լինեին նման հնարավորությունները։ Անհնարին է պատկերացնել, որ մեծ թվով աշակերտություն և պատկառելի ուսուցչապետություն ու դասախոսական կազմ ունեցող ուսումնագիտական այդ կենտրոնը կարող էր իր գործունեությունը ծավալել առանց տնտեսական նվազագույն հիմքի երաշխավորության։

Մոնղոլական դաժան և անագորույն տիրապետությունը Հայաստանում չարաբաստիկ կերպով հարաձգվեց ավելի քան մեկուկես հարյուրամյակ՝ մինչև 14-րդ դարի ութսունական թվականները, քամելով հայ ժողովրդի ամենակենսական ուժերը։

Պատմական տվյալ ժամանակաշրջանում խորշակահար էր եղել հայկական բնաշխարհը. մոնղոլ ասպատակող մահասփյուռ ուրվականը քստմնելի ոճիրների, ավերածությունների, կողոպուտների ու բազմատիճան հարկապահանջության վայրագ սիստեմի միջոցով արյունաքամ էր արել հնագույն և բարձր մշակույթ ունեցող հայ ժողովրդին, որն իր ավանդական նկարագրի համաձայն, զբաղված էր խաղաղ շինարարական և ստեղծագործական աշխատանքներով։ Ստեղծված այս իրադրության ահավորությունն ու ողբերգականությունը ականատեսի ու ականջալուրի վկայությամբ հավաստող Գրիգոր պատմիչը (Մագաքիան) սարսուռ պատճառող տողերով է նկարագրում. «Սակայն գյոլովս տեսաք աչօք մերովք... զաշխարհս մեր անապատացեալ, զքաղաքս բնա-

կութիւն լեալ ղաղանաց, քանզի լցան լերինք և անապատք մեր անզերծ փախստէիւք և դաշտք դիակոյտք ոսկերօք կոտորելոց, և անդաստանք մեր և հովիտք ոռոգեցան արեամբ, և կերաք մնացորդքս զհասկ անըն-դեան այնպիսի արտօրէից... բարձումն մեր խոնարհեցան և փառաւորքն մեր յանարգութիւնս ընկեցան... կուսանն մեր օտարաց եղեն. երիտասարդք մեր հովիւք և ջոկարածք այլասեռից... աղայք աշխարհաց մերոց որք եղեն և մարք նոցա այրիք...»[1]: Մոնղոլական տիրապետության հետևանքով հայ ժողովրդի համար տարապայման ցավալի այս փոփոխության նկարագրությունը ամբողջանում է պատմիչի անպաճույճ վշտի ընդգծումով. «...դարձաւ տօնն մեր ի սուգ և ուրախութիւն մեր յարտասուս. և ոչ գոյ բիւ աղաղակի մերում»..[2]: Փաստերի նկարագրման այս մռայլ գույների վրձինումով իմաստավորվում է նաև պատմիչի տված ժողովրդական այն «ստուգաբանությունը», որով հավակնում է նա բացահայտել «թաթար» (իմա՝ մոնղոլ) անվան ծագումը. «... զորս ինչ կրեցաք յազգէն նետողաց, զորոց զանուանս կոչէ սուր և բերև. և զոր թերևս բարարն սուր և բերև ասի բառ լծորդաց փոփոխման, և կամ տուր և տար, որ է բարար. քանզի հարին անհնազապես և տարան աներկիւղաբար զորդիսն Սիոնի ի ստրկութիւն»[3] (ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.): Հատկանշականն այն է, որ այստեղ, իրականում, արվում է ոչ թե «թաթար» (իմա՝ մոնղոլ) անվան առաջացումը իր պատմական-բառական իմաստով, այլ մոնղոլ ասպատակողի ավազակային գործողություններից տուժած և հոշոտված ժողովրդի ներկայացուցչի հոգեբանական գնահատականը՝ իր երկրին ավերակույտի վերածող դահճի նկատմամբ:

Մի այլ ժամանակակից պատմիչ՝ Կիրակոս Գանձակեցին, որն ավելի հարուստ տեղեկություններ է հաղորդում մոնղոլների վարած տնտեսական-ռազմական քաղաքականության և նրանց ստեղծած վարչակարգի վերաբերյալ, այսպես է բնութագրում Հայաստան ներխուժած մոնղոլների բարբարոսությունները. «...Անդ էր տեսանել զսուրս յանխնայ կոտորել զարս և զկանայս, զերիտասարդս և զմանկունս, զծերս և զպառաւունս, զեպիսկոպոսունս և զերիցունս, զսարկաւագունս և զդպիրս: Մանկունք ստնդեայք զքարի հարեալք, և կուսանք գեղեցիկք խայտառակեալք և գերեալք»[4]: Եվ կարծես ձայնակցելով Գրիգոր պատմիչին, Կիրակոս Գանձակեցին շարունակում է. «.., մի և միոյ մօր արտասուած

---

1 Մաղաքիայ Աբեղայի Պատմութիւն վասն ազգին նետողաց, ի լոյս ընծայեաց Ք. Պ., Ս.-Պետերբուրգ, Հավելված՝ «Յիշատակարան պատմութեան Միքայէլի Ասորւոյ», էջ 60—61:

2 Նույն տեղում, էջ 61:

3 Նույն տեղում, էջ 57:

4 Կիրակոս Գանձակեցի, նշված աշխ., էջ 239:

ոչ ողորմէին, և յալիս երբէք ոչ գթային, ի սպանութիւն խրախութեամբ ընթանային, իբր ի հարսանիս, կամ ի գինարբուս:

Լցաւ երկիրն ամենայն դիակամբ մեռելոց, և ոչ ոք էր, որ թաղէր զնոսա. հատեալ էր արտօսր յաչաց սիրելեաց, և ոչ ոք էր, որ իշխէր լալ զանկեալսն յահէ անօրինացն»[1] *(ընդգծումները մերն են — Լ. Խ.)։*

Մոնղոլների հենց այսպիսի քաղաքականությունը Ռուսաստանի պայմաններում նկատի ունենալով, Կ. Մարքսը նշում է. «Թաթարական լուծը տևեց (Ռուսաստանում)... ավելի քան երկու դար և որ այդ մի լուծ էր, որը ոչ միայն ճնշում է, այլև պղծում ու հալումաշ է անում ժողովրդի հենց ոգին, որը նրան ենթակա է: Մոնղոլական թաթարները հաստատեցին սիստեմատիկ տեռորի ռեժիմ, որի միջոցներն էին կողոպուտները և մասսայական կոտորածները»[2] *(ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։ Ավելին. հասարակագիտական մեծ ընդհանրացման ենթարկելով մոնղոլների վերաձևած հասարակական իրավիճակը նվաճած երկրներում, Կ. Մարքսը գրում է. «...* մոնղոլները վարվում էին իրենց արտադրության եղանակի համապատասխան, երբ ամայացնում էին Ռուսաստանը: Անասնապահության գլխավոր պայմանն են մեծ, անմարդաբնակ տարածությունները...»[3] *(ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։ Այս բնութագրումը, ինչ խոսք, ամբողջովին վերաբերում է նաև հասարակական այն իրավիճակին, որն ստեղծվել էր Հայաստանում՝ մոնղոլների նվաճման հետևանքով։ Ինչպես պատմագիտական վերջին ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, Հայաստանում «զարգացած ֆեոդալական հարաբերությունների տեղը նվաճողները (իմա՝ մոնղոլները— Լ. Խ.)* արմատավորեցին կիսատոհմատիրական—կիսաֆեոդալական պրիմիտիվ հարաբերություններ»[4] *(ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։*

Մոնղոլների նվաճումից առաջ, ինչպես հայտնի է պատմագրությունից, Զաքարյանների զորապետներից էին Օրբելյանները, Դոփյանները, Խաղբակյանները (կամ՝ Պռոշյանները), որոնք աչքի ընկնող ռազմական ծառայություններ մատուցած լինելու պատճառով, իբրև փոխհատուցումն, նշանակվեցին առանձին-առանձին գավառների «կողմնակալներ», ըստ որում դրանցից յուրաքանչյուրի «կողմնակալությունը» ժառանգական իրավունքի բնույթ էր կրում։ Այսպես, Լիպարիտ Օրբելյանը

1 Կիրակոս Գանձակեցի, *էջ 239—240։*

2 Karl Marx, Secret Diplomatic History of Eighteenth Century, edit by Eleonor Marx. London, 1899, *էջ 78—80։*

3 Կ. Մարքս, *Քաղաքատնտեսության քննադատության շուրջը, Երևան, 1948, էջ 251—252։*

4 *Տե՛ս* Լ. Բաբայան, *Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական դրությունը XIII—XIV դարերում, 1964, էջ 526։*

Սյունիքի ազատագրման գործում առաջնակարգ դեր խաղալու, ինչպես խվարեզմյինների դեմ մղած պատերազմում Իվանեին զորավիգ կանգնելու համար իբրև «հայրենիք» է ստանում Սյունյաց գավառը. Վասակ Խաղբակյանը, որը նույնպես Զաքարյաններին ակնառու աջակցություն էր ցույց տվել, ստանում է Վայոց ձորը իբրև «հայրենական» կալվածք[1]։

Իսկ մոնղոլական տիրապետության ժամանակաշրջանում, ինչպես հավաստում է Օրբելյան պատմիչը, Օրբելյանների ֆեոդալական իշխանությունը վասալական կախման մեջ ընկավ մոնղոլական արքունիքից և մատուցած ռազմական և դիվանագիտական ծառայությունների փոխարեն կարողացավ նույնիսկ իր գավառների ներքին ինքնավարման համար որոշակի արտոնություններ ձեռք բերել, որով նրա տիրույթների սահմանները մասամբ զերծ մնացին ընդհանուր ավերածություններից ու սրածություններից։ Իր այդ արտոնյալ վիճակը, մոնղոլական իրավահասկացությամբ ձևակերպվել էր իբրև «ինջու». «... Ապա տայ զՍըմբատ մօրն իւրոյ և յանձնէ նմա... և ասէ, զայս մի՛ արքայունս մեզ պահեսցուք և ոչ տացուք այլ ումեք իշխել ի վերայ դորա։ Եւ անուանեցին զնա Ենչու, այսինքն տէրունի...»[2]։ Ի դեպ, մեզ համոզիչ է թվում այն մեկնաբանությունը, որ հայ իրականության նկատմամբ տալիս է «ինջու» տերմինի կիրառման իրավական նշանակության կապակցությամբ պատմական գիտ. դոկտոր Լ. Բաբայանը. «Օրբելյան ֆեոդալական տան իշխող ներկայացուցիչների գործունեության մեջ ցուցաբերած ինքնուրույնությունը թերևս՝ վկայություններից մեկն է«ինջու» կատեգորիայի, նորից ենք կրկնում՝ տեղական վասալների կալվածքների արտոնյալ վիճակի առկայության մասին։ Սյունիքը այն վայրն էր, որտեղ Հայաստանի տարբեր շրջաններից իրենց գոյությունը պահպանելու համար քիչ մարդիկ չէին գալիս, որը նույնպես ասում է նրա արտոնյալ վիճակի մասին. Թերևս այդ արտոնությունն արտահայտվել է հենց միայն այն բանում, որ տեղի բնակչությունն անմիջականորեն շփում չի ունեցել իշխանության պաշտոնեության հետ, անմիջապես ենթակա չի եղել նրա կամահաճույքներին ու սանձարձակություններին: Մի բան, որ ամենածանր չարիքներից էր և հիմնական պատճառներից էր, եթե ոչ ամենահիմնական պատճառն էր նվաճված ժողովուրդների տնտեսական քայքայման, ծայրաստիճան աղքատացման գործում»[3]։

Գլաձորի համալսարանի հետազոտմանը նվիրված մեր այս քննության կապակցությամբ անհրաժեշտ է ընդգծել նաև, որ բացի Սյունիքում և Վայոց ձորում տեղական աշխարհիկ ֆեոդալական իշխանություններին շնորհված նպաստավոր պայմաններից, մոնղոլ նվաճողները

[1] Տե՛ս Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Ա, էջ 17—18։

[2] Ստ. Օրբէլեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 409։

[3] Լ. Բաբայան, նշված աշխատ., էջ 412—413։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

մոնղոլական շրջանում բարյացակամ վերաբերմունք էին ցուցաբերում նաև հոգևոր իշխանությունների գործունեության նկատմամբ ընդհանրապես՝ ինչպես ձեռք բերած կալվածքների անձեռնմխելիության, այնպես էլ դավանանքի անկաշկանդ պրոպագանդման հարցերում։ Այս առնչությամբ կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում հենց Ստեփանոս Օրբելյան պատմիչը, որը պատմական հիշյալ ժամանակաշրջանում Սյունյաց աթոռին պատկանող 12 թեմերի մետրոպոլիտն էր հանդիսանում. նա երեք անգամ ճանապարհորդություն է կատարում դեպի Հուլավյան խաների նստավայրը՝ իբրև հոգևոր իշխանության պետ իր լիազորությունները, ինչպես և թեմական կալվածքները որպես եկեղեցու սեփականություն վերահաստատելու նպատակով. «...ի գալ մեր ի Կիլիկիոյ՝ յետ աւուրց ինչ գնացաք առաջի, աշխարհակալ արքային Արղունին,— ասում է Ստեփանոս պատմիչը,— և հանդիպեալ նմա՝ ընկալաւ զմեզ և յոյժ յարգեաց և սիրեաց. և մեք ծանուցաք զվիճակս մեր, և ցուցաք զշրջաբերականն մեր, զոր ետ թարգմանել և ընթեռնուլ առաջի իւր։ Ցուցաք և զսիգելն[1]. հայրենեաց մարմնաւոր ժառանգութեանց՝ զոր ետ հայրն իմ. զի հանեալ էր բաժին ժառանգութեան մեզ զվանորայսն իւրոյ իշխանութեանն՝ զՏաթև, զՆորավանս, զՑաղացքար, զԱրատաւս և զայլսն ամենայն, զոր և տեսեալ հրամայեաց գրել հրովարտակ հրամանի և վերստին հաստատեաց ի մեզ զրովանդակն,,կրկին իշխանութեամբ հոգևոր և մարմնաւոր...»[2]։

Հարկ է նշել, որ մոնղոլական տիրապետության շրջանում հատուկ թույլտվություն՝ արքունիքից հրովարտակ ձեռք բերելու անհրաժեշտությունը թելադրված էր ոչ միայն եկեղեցու ազատ և անկաշկանդ գործունեության ծավալման մտահոգությամբ, այլև տնտեսական շարժառիթներով։ Մոնղոլները իրենց հարկային քաղաքականության մեջ միակ բացառությունը, որով ազատ էին կացուցանում ամեն տեսակ հարկապահանջից, ցուցաբերում էին եկեղեցու և նրա սեփականության նկատմամբ։ Դրանով պիտի բացատրել հոգևոր ֆեոդալի սեփականության արտակարգ ուռճացումը պատմական այս ժամանակաշրջանում, որն ընդլայնվում էր «նվիրատվությունների» պատրվակով։ Եթե տնտեսական շարժառիթները չլինեին, հավանաբար կարիք չէր լինի Ստեփանոս Օրբելյանի երկրորդ և երրորդ անգամ մեկնումը Արղուն խանի վախճանման պատճառով նոր խան նշանակված Քեյղաթունի, այնուհետև Ղազան խանի մոտ. «Իսկ յետ վախճանին սորա (Արղունի— Լ. Խ.) թագաւորեաց Քեղաթուն, որ կոչէին Երնջի Թուրնջի, այսինքն՝ գտաք զկորուսեալն։ Առ որ գնացեալ մեր... և առաք հրովարտակ հրամանի վերստին հաստա-

[1] Լատ. sigileum բառից, որ նշանակում է «կնիք». տվյալ դեպքում՝ իշխանական կնիքով հաստատված մուրհակ կամ հրովարտակ։

[2] Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 493։

տուրեամբ: Ապա յետ այսր ի թագաւորել Ղազանին՝ գնացաք և առ նա, և բարձրագոյն ի նմանէ ընկալաք փառս քան յայլոցն. զի ետ կրկնապատիկ ամրութեամբ զնոյն հրովարտակ. և հրամայեաց ի շրջելն մեր՝ զխաչ զառաջեաւ ունել և բարձրագոյն շրջեցուցանել. շնորհեաց և մեզ փայիզայ ոսկի, որ էր տախտակ ի չափ թզոյ միոյ և կիսոյ. գրեալ ի վերայ զանուն աստուծոյ և ղանին և այլ սակաւ բանք...»[1]:

Ինչպես պատմագիտական հետազոտությունները ցույց են տալիս, հոգևոր ֆեոդալական իշխանությունը իր տնտեսական գոյավիճակով առանձնաշնորհյալ դրության մեջ էր գտնվում տեղական աշխարհիկ ֆեոդալական իշխանությունների տնտեսական գոյավիճակի հարաբերությամբ:

Ահա համեմատաբար այս բարենպաստ պայմանների առկայության շնորհիվ էլ ծնունդ առավ Գլաձորի համալսարանը Վայոց ձորում:

Փաստերի լույսի տակ և մեր խորին համոզմամբ Գլաձորի համալսարանի տնտեսական կարիքները անմիջաբար հոգում էին ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր ֆեոդալական իշխանությունները անմիջաբար, ըստ որում ոչ միայն Պռոշյանները, այլև մանավանդ Օրբելյանները և նրանց եպիսկոպոսական աթոռը: Այս մասին մենք հավաստի վկայություններ ունենք ձեռագրական աղբյուրներում:

1328 թվականին Գլաձորի համալսարանում Դավիթ Գետկեցու ձեռքով գրված մի հիշատակարանում հույժ կարևոր տեղեկություն է պահպանված մեզ հետաքրքրող հարցի վերաբերյալ. Նրանում ուշադրության է արժանի նաև այն իրողությունը, որ 1323 թվականին Նչեցու արած հավաստումը Օրբելյանների մասին՝ Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ ցուցաբերած խնամակալության և մանավորապես ուսումնականների համալրման ու ընդունման հարցում (այդ մասին խոսք կլինի քիչ հետո), լիովին հաստատվում է նաև Դավիթ Գետկեցու վկայությամբ. «Յաբեթեանս տումարի ՉԷ (1328)... և յաւուրս տէրութեան մեծ իշխանաց իշխանին տանս Սիսակայ Բուրթելի, ամենաբարեպաշտի և քաջի և միշտ յաղթողի, որ էր խստակրօն ցայգաջան և գիշերավատակ, ծնրադրող, առաւել քան զմիանձունս բարանձաւաց, և երկու արեգականման հարազատ որդոցն Բէշքէնայ և Իւանէի: Եւ ամենայն գովութեամբ բարգաւաճեալ ամենօրհնեալ ամուսնոյն իւրոյ Վախախին, որք են սոքա յարանց և ի կանանց ընտրեալք. ...որ և զմեզ ընկալան բազում խնամովք և գրով... Դարձեալ յեռեալ հիւսեցի ընդ յիշատակ է լու(սաւո)րոք... յիշման արժանաւոր ծնողաց զաւակքն՝ ի քաջ և արիական ազգէ սերեալ ծնունդքն՝ խաղբակեանցն Պռօշայ և իւրոցն, որք են ժառանգ հայրենի տանն իւեանց, զհեզահոգի և զողջախոհն (s!) Ամիր Հասան, և զքաջն և զարին հոլովն Վասակ, և զկորովամիտն Ամիր Սարգն, և

[1] Նույն տեղում, էջ 493—494:

զտիովք մանուկն՝ զխայտակն և զՔաջագանգուրն Ջաւմ. որք են տէր և իշխեցող սուրբ մենաստանիս և տանս դպրոցական ժողովելոց. *որոց տացէ տէր աստուած զբաղդ և զանուն քաջութեան նախահարցն իւրեանց և յիշատակ նոցա օրհնութեամբ եղիցի»*[1]:

Ընդգծված տողերից միանգամայն պարզվում է, որ Խաղբակյանները կամ Պռոշյանները «տէր և իշխող» են եղել Գլաձորի համալսարանի և նախաձեռնողներ են հանդիսացել «տանս դպրոցական ժողովելոց», այլ կերպ ասած՝ ուսումնականների համալրումները ապահովողներ են եղել նաև իրենք՝ Պռոշյանները: Հետևաբար ոչ մի տարակույս չի մնում այն մասին, որ առաջին և անմիջական հովանավորողներն ու խնամակալները Գլաձորի համալսարանի եղել են Պռոշյանները, որոնց տիրույթում է գտնվել կրթական այդ հաստատությունը: Նկատենք, որ հայագիտական գրականության մեջ հականե անվանե միայն Պռոշյանների խնամակալությունն է ընդունված Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ[2]. բայց դա թերի և միակողմանի պնդում է, ուստի և չի բացահայտում պատմական ամբողջ ճշմարտությունը. ձեռագրական աղբյուրների մեր քննությունը պարզում է, սակայն, իրերի իսկական դրությունը:

Այսպես, Գլաձորի համալսարանում հորինված մի գրչագիր ունենք, որի գրիչը հիշատակում է ինչպես Պռոշյան տան իշխանների, այնպես և Օրբելյան տան առաջնորդների անունները, վերջում բոլորին էլ համարելով Գլաձորի համալսարանի «երախտավորներ». «... Բայց գրեցաւ... ի Ջորս Վայոց, ի յանապատիս մեծափառ Գայլիձոր կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ սրբոյն Ստեփանոսի նախավկայի և աւգնականութեամբ մեծ վարժապետիս վերատացեալ Եսայեա, ի յիշխանութեան և տէրութեան համօրէն գաւառացս մեծ իշխանիս Բուրթելի, և որդոց նորին՝ Պէչգենի և Իւանէի. իսկ ի տեղւոյս տէրութեան բռնանց մեծին Պռոշայ՝ Ամիր Հասանայ և Ջումայի: *Արդ, յաղերս անկեալ աղաչեմ զամենեսեան, որք ազդիք ինչ ի սմանէ, ընթեռնելով կամ աւրինակելով, յիշեսջիք առ Քրիստոս զիս՝ զանարժան գծողս* և զամենայն երախտաւորս, *որք յիշեսցեն ի սմա, զի և ձեզ հասցէ մասն բարի և բոլորեցունց աստուծոյ...»*[3]:

Ինչպես նկատելի է քաղվածքից, Օրբելյանները, բացի իրենց սեփական տիրույթների սահմաններում ուղղակի իշխանություն իրականացնելուց, «համօրէն գաւառների» «մեծ իշխան» են ճանաչվել, այլ կերպ ասած՝ քաղաքական և հեղինակային առավել ակնառու իշխանություն են վայելել, քան Պռոշյանները, որոնք «տեղական» կամ «գավառային»

---

1 Գ. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...*, մասն Գ, էջ 103—104:

2 Տե՛ս Գ. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք*, մասն Բ, էջ 196—198: Տե՛ս նաև Ար. Մովսիսյան, *Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության (X—XV դարեր)*, Երևան, 1958, էջ 197:

3 Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հիշատակարաններ*, էջ 261:

իշխաններ են ճանաչվել։ Մի այլ հիշատակարանում Վայոց ձորը հիշվում է իբրև «գավառ», իսկ Սյունիքը՝ նրա «նահանգը». «... եկեալ բընակեցայ ի կողմն նահանգիս Սիւնեաց, ի գաւառս Վայոցձոր կոչեցեալ, ի վանս Գլաձոր, առ ոտս երիցս երանեալ րաբունապետին Եսայեայ...»[1]։

Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ Օրբելյանների «երախտավորության» մասին ձեռագրական աղբյուրներում ունենք առավել ծանրակշիռ վկայություններ։ Ոչ այլ ոք, քան Եսայի Նչեցին իր պատվեր տված և Թորոս Տարոնացու հանճարեղ վրձինով նկարազարդված ավետարանի (Մատենադարան, № 6289) հիշատակագրության մեջ սեփական ձեռքով թողած հիշատակարանում մեզ հետաքրքրող հարցի կապակցությամբ հաղորդում է շատ արժեքավոր տեղեկություններ. «... Բայց տեղի գրութեան սորա եղև ի գաւառիս Սիւնեաց, (իմա՝ Վայոցձորում— Լ. Խ.), ի նեղ և յանձուկ աւրեվանիս»։ Ապա բնութագրելով Օրբելյաններին՝ ասում է, «որք են յարանց և ի կանանց ազգ ընտրեալ և գովեալ, լի հաւատովք և կատարեալք ամենայն գործովք առաքինութեան, ի ձեռն որոց յոլով շինութիւն և խաղաղութիւն գործեցաւ մեզ և ամենայն եկեղեցեաց Քրիստոսի, բստ որում հայցեմք ի ստեղծողէն ընաւից՝ բարձր և հաստատուն առնել զաթոռ իշխանութեան սոցա, իբրև զաւուրս երկնից ի վերա(յ) երկրի. զի կացցեն մնասցեն ընդ արեւու զառաջ քան զլուսին յազգէ մինչև յազգ. զարմաւք և զաւակաւք իւրեանց. որք ի հասարակախնամ բարեաց սոցա ընդ ամենեսեան և մեք մեր աշակերտաւք բազում և անթիւ գուրս բարեաց գտաք ի սոցանէ, որ զաւտարութիւնս մեր ժողովեցին, և ընկալան զմեզ ոչ իբրև զաւտար, այլ իբրև յիւրեանց հարազատ ծնեալ մանկունս, գրով և սիրով զմեր ստանակութիւնս ընկալան։ Ըստ որում արթուն ակն ամենահայեաց ի նոսա հայեսցի, և վարձահատոյցն Քրիստոս հատուսցէ նոցա և զաւակաց իւրեանց կրկին կենաւք և երկու աշխարհաւք զամենայն փառս և զմեծութիւն, այլև երկարութիւն կենաց, առանց ցաւոց և տրտմութեան տացէ նոցա տէր...[2]։

Բերված այս ընդարձակ քաղվածքը կարևոր է մի քանի նկատառումներով. նախ՝ Նչեցին իր երախտագիտական ամբողջ խոսքն ուղղում է միայն Օրբելյաններին, որպես այնպիսի «ընտրեալ և գովեալ» իշխանական տան, «ի ձեռն որոց յոլով շինութիւն և խաղաղութիւն գործեցաւ մեզ և ամենայն եկեղեցեաց քրիստոսի»։ Այս դեռ հասկանալի է Պռոշյանների համեմատությամբ, որովհետև Օրբելյանները իրենց տիրույթների ընդարձակությամբ, տնտեսական և քաղաքական հզորության տեսակետից գերազանց դիրք էին գրավում։ Բայց ամենից հատկանշա-

[1] Նույն տեղում, էջ 99։

[2] Մաշտոցի անվան Մատենադարան ձեռ. 6289, թ. 283բ—284բ։

կանն ու առաջադրված խնդրի լուսաբանման տեսակետից ուշագրավը այն խոստովանությունն է, որ անում է Գլաձորի համալսարանի ամենահեղինակավոր անձնավորությունը, «որք ի հասարակախնամ բարեաց սոցա ընդ ամենեսեան և մեծ մեր աշակերտաւք բազում և անթիւ գումս բարեաց գաւք ի սոցանէ, որ զաւտարութիւնս մեր ժողովեցին, և ընկալան զմեզ ոչ իբրև զաւտար, այլ իբրև յիւրեանց հարազատ ծնեալ մանկունս, գրով և սիրով զմեր ստահակութիւնս ընկալան»: Այդ նշանակում է, որ Օրբելյանները «հասարակախնամ բարիքներ» են կատարել ոչ միայն Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ ընդհանրապես, այլև նախաձեռնողություն են ցուցաբերել Հայաստանի տարբեր ծայրամասերից եկած ուսումնականներին հավաքելու և նրանց ապրուստ ապահովելու, նրանց կրթությունն ու գործունեությունը ապահովելու համար՝ դրսևորելով նրանց նկատմամբ «հարազատի» ջերմություն ու գորով: Փաստորեն Օրբելյանները հանդես են եկել իբրև խնամակալներ ու հոգաբարձուներ Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ:
Այդ պատճառով էլ Գլաձորի համալսարանի դպրապետը քրիստոսին է վկայակոչում, որ նա «վարձահատույց» լինի Օրբելյանների գերդաստանին Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ ունեցած ծառայությունների համար, խնդրելով «բարձր և հաստատուն առնել զաթոռ իշխանութեան սոցա» և մաղթում նրանց շառավիղի երկարակեցություն: Բայց զարմանալին այն է, որ իր այս երախտագիտական արտահայտություններում ոչ մի խոսք չի ասում նույնիսկ, անգամ ակնարկային ձևով, Պռոշյանների ֆեոդալական տան ներկայացուցիչների հասցեին՝ չնայած այն իրողությանը, որ Գլաձորի համալսարանը գտնվում էր Պռոշյանների տիրույթի սահմաններում, և ո՛չ՝ անմիջաբար Օրբելյանների: Այս կապակցությամբ կարևոր պարզաբանում է տալիս ժամանակի հասարակական ականավոր դեմքերից բանաստեղծ և րաբունապետ Խաչատուր Կեչառեցին՝ Օրբելյան Բուրթելին բնութագրելով իբրև «մեծ կոմս և կողմնակալ», և որ գլխավորն է՝ որոշելով նրա դիրքը մյուս իշխանական տների հարաբերությամբ, հայտարարում է նրան «իշխանաց իշխեցող». Նրա թողած հիշատակագրություններից մեկում կարդում ենք. «…Աւարտեցաւ սուրբ աւետարանս տիեզերալոյս վարդապետին Քրիստոսի աստուծոյ մերոյ… յամս առաքելաշնորհ արհիեպիսկոպոսի տեառն Յովհաննիսի, մականուամբ Աւրբէլ կոչեցելոյ, ձեռամբ նուաստ և ոսկեգիր գրչապետի մեծ րաբունապետի Խաչատուր Կեչառեցւոյ, գծագրեցաւ ի քաղաքս Եղեգիս, ի տէրութեան արեաց վեհագունի և իշխանաց իշխեցողի, մեծ կոմսի և կողմնակալի Բուրթէլին և նորին հարազատ Բուղդային, ի խնդրոյ սրբասնունդ քահանային Սահակայ»[1]:
Մյուս կողմից՝ Օրբելյանների՝ Գլաձորի նկատմամբ տածած խնա-

1 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 117:

մակալական հոգածությունը մեզ ենթադրել է տալիս, որ Գլաձորի համալսարանը իր նշանակությամբ ու դերով ոչ թե տոհմական ու տեղական բնույթ է ունեցել , այլ՝ ընդհանուր. Նրա գոյությամբ շահագրգռված էին ո՛չ միայն այս կամ այն իշխանական տունը (տվյալ դեպքում՝ Պռոշյանները), այլև՝ բոլոր իշխանական տները միասին, ըստ որում ամենահզորը բնականաբար նաև առավել բարեխնամ աջակցություն էր ցույց տալիս:

Ուսումնական այդ խոշոր հաստատության սոցիալական դերը հավասարապես ըմբռնում էին ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր ֆեոդալները: Նրանք լինելով տնտեսապես տիրապետող դասակարգի ներկայացուցիչները, բնականաբար և անհրաժեշտաբար պետք է տիրապետող դառնային նաև քաղաքականապես և գաղափարախոսության տեսակետից ևս, ուստի և առանձնապես մտահոգված էին Գլաձորի համալսարանի ստեղծմամբ ու գոյատևմամբ: Վերջին հաշվով այդ համալսարանը պատրաստում էր ֆեոդալական հասարակության հիմքերի ամրապնդմամբ շահագրգռված ջատագովներ ու գաղափարախոսներ, որոնք պետք է հանդիսանային (և իրո՛ք հանդիսանում էին) այդ հասարակության վերնաշենքի կրողները: Ի դեպ, փաստերի առարկայական վերլուծությունը ճիշտ հետևության է հանգեցրել Գ. Հովսեփյանին, երբ վերջինս գրում է. «...Իսկ այս երկու տարրերն (*իմա՝ իշխանական ազնվականությունն ու եկեղեցական նվիրապետությունը—Լ. Խ.*) էին կազմում միջին դարերում քաղաքակրթական կյանքի ղեկավարները»[1]: Սակայն այդ այդպես լինելով հանդերձ, անցողակի նկատենք, որ հեղինակը չի բացահայտում (և չէ՛ր էլ կարող բացահայտել) իշխող դասակարգի ներկայացուցչական այդ երկու խավերի՝ «միջին դարերում քաղաքակրթական կյանքի ղեկավարներ» հանդիսանալու սոցիալական բընույթն ու էությունը, նրանց դասակարգային նկրտումների ուղղվածությունն ու նշանակությունը:

Վերը բերված Նչեցու վկայությամբ, այնուամենայնիվ, ընդգծվում է այն բացառիկ բարոյական ու մանավանդ նյութական աջակցությունը, որ Օրբելյանները ցուցաբերել են Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ: Պատահական չէ նաև, որ Նչեցու հիշատակագրության շարունակության մեջ երախտագիտական շեշտված խոսք է ասվում նաև հոգևոր ֆեոդալների երկու կարկառուն ներկայացուցիչների՝ մետրոպոլիտ Հովհաննես Օրբելու և Ստեփանոս Տարսայիճի հասցեին, որոնք թեև ժամանակին հանդիսացել են Գլաձորի համալսարանի սաները: Այնտեղ կարդում ենք. «Դարձեալ յնեալ հիւսեցի ընդ յիշատակելս ամենայն բարի յիշման արժանաւորն, արհիական վերատեսուչ այսմ նահանգի, որ ազն սորին

1 Գ. Հովսեփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...*, *մաս Ա*, *էջ 22*:

ըստ մարմնոյ, վարժն յիմաստս և վսամն (փոխ. վսեմն) ի գիտունս տէր Յովհաննէս մականուն Աւրպէլ, մետրապաւլիտ և այցելու Սիւնեաց երկոտասան գաւառաց՝ մանաւանդ իմաստութեամբ և ուղղափառութեամբ՝ ամենայն աշխարհի, որ է մեր սիրելի որդի ըստ փրկագործ երկանց բանին ծննդեան։ Այլ և զնորին արեանառու մերձաւոր և սնունդ, ամենամաքուր տէր Ստեփաննոս մականուն Տարսայիճ, որ է և նա մեր որդի ի բանէ ծնեալ, մանուկ տիաւք առեալ զաշտիճան արհեպիսկոպոսութեան, զոր տէր՞ աստուած կացուսցէ զսոսա երկար ամանակս ի գըլուխս եկեղեցւոյ իւրոյ, յորոց և մեք բազում գութս և խնամս տեսաք և վայելեցաք ի սոցանէ...»[1]։

Քաղվածքի ուշադիր ընթերցումից ակնհայտ է դառնում, որ Արևելյան Հայաստանի կրոնական երկու առաջնորդներն էլ փոխանակ երախտապարտ սաներ դիտվելու Գլաձորի համալսարանի և մասնավորապես նրա մեծ ուսուցչապետ Եսայի Նչեցու նկատմամբ, դիտվում են որպես երախտավորներ. ընդգծվում և շեշտվում է միայն այն պարագան, որ «և մեք (իմա՝ Նչեցին և Գլաձորի համալսարանի սաները— Լ. Խ.) բազում գութս և խնամս տեսաք և վայելեցաք ի սոցանէ»։ Քաղվածքի այս տողերից աներկբայորեն հետևում է, որ Գլաձորի համալսարանի նյութական ապահովվածության մշտական մյուս աղբյուրը հանդիսացել է Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռը, որի եկամտաբեր կալվածները իրենց «երկոտասան» բեռներով, բնական է, այդ հնարավորությունը տալիս էին նրան։ Սերտ համագործակցության և փոխադարձ աջակցության հարուստ վկայություններ ունենք նաև այն գրագրություններում, որ ունեցել են, մի կողմից՝ Գլաձորի համալսարանի դպրապետ Եսայի Նչեցին, մյուս կողմից՝ Սյունյաց եպիսկոպոսության ներկայացուցիչ՝ մատենագիր և պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը, ինչպես և բազմաթիվ փաստեր ունենք այն գործնական պայքարի պատմությունից, որ Գլաձորի համալսարանն ու Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռը միասնաբար մղել են ունիթոական շարժման դեմ դավանաբանական-քաղաքական ամենաթեժ բախումների ժամանակ։ Այդ բոլորից վկայակոչենք միայն մի փաստ, որն ուղղակի առնչվում է առաջադիր հարցի լուսաբանման հետ. Գլաձորի համալսարանի դպրապետ Եսայի Նչեցին, մետրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի խնդրանքին ընդառաջ գնալով, ձեռնամուխ է լինում «Եզեկիելի մեկնության» ծավալուն երկի շարադրմանը, որը կատարում է նա բազմաթիվ սկզբնաղբյուրների օգտագործումով ու նրանց խճանկարային բարդ ու գեղեցիկ միահյուսումով։ Նչեցին իր այդ աշխատության ավարտման առթիվ «Թուղթ ընծայական» է թողել, ուղղված՝ «առ տէր Ստեփաննոս Սիւնեաց արհիեպիսկոպոսն». այնտեղ կարդում ենք. «...

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 6289, թ. 234 բ—235 ա

Եւ ընկալցիս զդա (*իմա՝ «զՄեկնութիւնն Եզեկիէլի— Լ. Խ.*) փոխարէնս անձնար քո երախտեացն որ առ իս. յոր գերազանց գտանի բանի և գրոյ. ըստ որում արիտուր յԱրևելեաց լուծականացս ոչ ոք էր բաւական կըշռել, բայց միայն հրամանացս քոյ կատարումն...»[1]: *Ինչպես տեսնում ենք, Գլաձորի համալսարանի դպրապետը խորին երախտագիտություն է հայտնում Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի առաջնորդի նկատմամբ. ընդսմին նկատենք նաև, որ անձնական երանգ ստացած երախտագիտական վերաբերմունքը Նչեցու կողմից իր հիմքում* հասարակական *բընույթ ունի, ուստի և այն ասված է միաժամանակ Գլաձորի համալսարանի անունից, քանի որ վերջինիս առաջնորդն ու դպրապետը հենց ինքը Եսայի Նչեցին է:*[2]

Այնուհետև. հոգևոր իշխանությունների՝ «մարմնական» ֆեոդալական իշխանությունների նկատմամբ գրված մինչև անգամ առաջատար *դիրքի ու դերի մասին վկայություններ ունենք ձեռագրական աղբյուրներում. մի հիշատակագիր Սյունյաց տան աթոռակալ Ստեփանոս Օրբելյանի իշխանությունը իր ունեցած հասարակական դիրքով «բարձրագոյն» է համարում և նույնիսկ* անհամեմատելի՝ *արևելյան կողմի աշխարհիկ* բոլոր *իշխանությունների հարաբերությամբ. «. . Ի խնդրոյ աստուածարեալ գիտնական և արդիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփաննոսի, որ է ակն արևելեան և աթոռակալ մեծի Սիւնեաց տանն: Եւ եթէ նախնականօքն քննեսցուք զնա՝* ո՛չ ոք է յիշխանացն և յիշեցելոց արևելից կողմանցն բարձրագոյն քան *զնա, զի ամենեցուն քաջայայտ է ազգն և նախնիքն նորա, և նա այնպէս է ի մէջ նոցա փառաւորագոյն և պայծառ, որպէս զարեգակն ի մէջ աստեղացն»*[3]:

Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի խնամակալությունը Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ ինքնըստինքյան հասկանալի է և բացատրելի. ելնելով ֆեոդալական հասարակության և առաջին հերթին եկեղեցու պահանջներից, խիստ կարիք էր զգացվում քրիստոնեական վարդապետությանը քաջատեղյակ, նրա տեսության ու դրույթների՝ ինչպես դոգմատիկայի, այնպես էլ նրա պատմությանը, եկեղեցական հայրերի ուսմունքների համակողմանի հմտությամբ զինված կադրերի պատ-

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 3120, թ. 211 ա:*

[2] *Այս առթիվ նշենք, որ ժամանակավրեպ է հնչում մանկավարժական գիտ. դոկտ — պրոֆ. Արգ. Մովսիսյանի այն պնդումը, որ իբր բացառված է եղել ոչ միայն Օրբելյանների եպիսկոպոսական աթոռի, այլև առհասարակ հոգևորականության հովանավորությունը Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ. նա գրում է. «Գլաձորը... վանքի, եկեղեցու, եպիսկոպոսարանի ենթակա դպրոց չի եղել,* այս համալսարանի տերերն ու հովանավորները աշխարհականներն էին...» *(«Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության (X—XV դարեր)», էջ 196, ընդգծումը իմն է— Լ. Խ.):*

[3] Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 13:*

րասման, որպիսի կոչում իրոք ուներ Գլաձորի համալսարանը. ի դեպ, ոչ միայն Գլաձորի համալսարանը, այլև միջնադարի եվրոպական բոլոր համալսարանները ուրիշ նպատակադրում չունեին, բացի մեր այս նըշածից: Ուսուցման այդպիսի բովանդակությամբ Գլաձորի համալսարանը լավագույն ձևով կնպաստեր (և նպաստում էր) եկեղեցու հիմքերի ամրապնդմանը, նրա ազդեցության պահպանմանն ու խորացմանը մասսաների մեջ: Տարօրինակ կլիներ, եթե որևէ հակասություն կամ լուրջ բախում լիներ հոգևոր գերատեսչություն հանդիսացող եկեղեցու և նրա ենթակայության տակ գտնվող բարձրագույն կրթական հաստատության միջև: Ընդհակառակն, ձեռագրական բոլոր աղբյուրները միահամուռ կերպով վկայում են բացարձակ ներդաշնակություն և լիակատար փոխըմբռնում Գլաձորի համալսարանի և Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի միջև: Ի հավաստումն մեր այս պնդման, բերենք միայն մի վկայություն, որում Գլաձորի համալսարանի դպրապետ Եսայի Նչեցին դրվատվում է որպես «լուսատու ջահն մանկանց եկեղեցւոյ», հենց դրանով, անդրադարձ կերպով, բնութագրելով նաև Գլաձորի համալսարանի կոչումն ու նպատակադրումը. «Զներհուն հռետորն հանուրց Հայկազանց և լուսատու ջահն մանկանց եկեղեցւոյ զմեծ պետն վարժից Եսայի, աղաչեմ յիշել...»[1],— ասում է մի հիշատակագիր:

Եվրոպական համալսարանների պատմությունը հետազոտողները նույն փոխհարաբերություններն են նկատում ուսումնական այդ հաստատությունների և եկեղեցու միջև: Այս առթիվ նրանք նշում են, որ միջնադարում համալսարանները հանդիսացել են «հավատի պաշտպաններ» և ջատագովներ. «... Եվ իրոք,— գրում է ամերիկացի գիտնական Ս. Ս. Լաուրին,— պապերը մշտապես արթուն հսկողություն են սահմանել հընարավոր հերձվածների առաջացման նկատմամբ, մասնավորապես Փարիզի հանդեպ, և հաճախ են նրանք միջամտել առանձին դեպքերում: Մինչդեռ միջնադարյան համալսարանները, ըստ էության,— եզրակացնում է հեղինակը,— դիտվում էին որպես հավատի պաշտպաններ. և, փոխադարձաբար, համալսարանները ընդհանրապես վստահությամբ էին նայում Հռոմին (իմա՝ պապին— Լ. Խ.): Սակայն, ճանաչելով հանդերձ, վերջին հաշվով, պապական հեղինակությունը, համալսարանները, այնուամենայնիվ, ինքնավար հանրապետություններ էին: Ու այսօր Կեմբրիջը իր օրացույցում իրեն կոչում է «Գրական հանրապետություն» („Literary Republic")[2]: Նույն հեղինակը «ժամանակավրեպ պնդում» է համարում այն ենթադրությունը, որ երբ համալսարանները եկեղեցու հետ

---

1 Գ. Յովսեփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...*, մասն Գ, էջ 102:

2 S. S. Laurie, The Rise and Early Constitution of Universities with a servey of Medieval Education, New-York, 1887, էջ 186:

կոնֆլիկտային հարաբերությունների մեջ եղած լինեն։ Ընդհակառակն, «եթե որևէ ներհակություն (antagonism) *լիներ համալսարանների հետապնդած նպատակների և պապական քաղաքականության միջև,— ասում է նա,— ոչ մի տարակույս չէր լինի դրա անմիջական արդյունքի նկատմամբ.* նորաստեղծ հաստատությունները *(իմա՝ համալսարանները— Լ. Խ.)* անհապաղ և հեշտությամբ կկործանվեին»[1]: *Ինչպես նըկատելի է, Գլաձորի համալսարանը նույն ընդհանրությունները ուներ եվրոպական համալսարանների հետ՝ իր վերաբերմունքով դեպի եկեղեցին։*

Ունենք վկայություն նաև ուսուցչապետ Նչեցուն աշակերտած Մըխիթար Երզնկացու կողմից, որը լույս է սփռում Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ Սյունյաց աթոռի խնամակալության վրա.

«Գրեցի զլուծմունք նուրբ
Եւ արտաքին կտակարանիս,
Յիմաստից տուն Գլաձորիս,
Ի Վայիձոր վիճակիս,
Առ ոտս տիեզերալոյս վարդապետիս
Մեծահռչակ Եսայա(յ)իս,
Նաև կարեկից մեծազարմին
Աթոռակալ Տարսայիճիս,
Որ է մեզ կարեկից յամէն բարիս,
Եւ օժանդակ յիւր գաւառիս...»[2]:

Այս բոլորից հետո պետք է ենթադրել, որ Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռը ավելի քան որևէ այլ հաստատություն՝ պատմական տվյալ ժամանակաշրջանում շահագրգռված էր Գլաձորի համալսարանի տնտեսական կարիքների ապահովմամբ։

Ի դեպ, անհրաժեշտ է բացահայտել Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի՝ Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ իրագործած հոգևոր գերատեսչության բնույթը նաև փաստական ապացույցներով. եղե՞լ է արդյոք ենթակայական հարաբերություն Գլաձորի համալսարանի և Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռի միջև, թե դա պարզապես ենթադրություն է։ Մեր խորին համոզմամբ՝ այո՛, եղել է։ Այդ մասին ուղղակի վկայություն ունենք դարձյալ Եսայի Նչեցուց։ Վերջինս վերոհիշյալ իր աշխատության «Առաջաբանում» գրում է. «Յանձն առեալ ընկալաք զայս հըրամանք քո աստուածային ըղձից, ո՛վ ամենասրբազան քահանայական գլուխ, տէր Ստեփաննոս, այցելու և վերատեսուչ, գերահռչակ և առա-

[1] Նույն տեղում, էջ 185։

[2] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 104։

ընկալեալ աթոռոյ տան Սիսնեաց... Եւ վասն զի դու կրկին բարգաւաճիս ճոխութեամբ, որով և զմեզ՝ ոչ միայն սիրով զրաւեցեր զոր ունիս առ մեզ անբաղդատելի, այլև իշխանական հրամանաւդ հնազանդեցուցեր, ուստի ամենայնիւ զտանիմ աննողոպրելի՝ բնական սիրով զրաւեալ և իշխանական հրամանաւդ բռնադատեալ, որով մնացեալ զիմս տկարութիւն, բուռն հարից զխնդրոյ՝ մխել ի մեկնութիւն...»[1]: Ընդգծված տողերի աներկմիտ ակնարկով փաստվում են վերջին վարանումներն անգամ այն մասին, որ Գլաձորի համալսարանի նկատմամբ հոգևոր դերատեսչությունը իրականացնում էր Սյունյաց եպիսկոպոսական աթոռը —դրանից բխող բոլոր պարտավորություններով ու հետևություններով հանդերձ: Այստեղ պիտի նշել նաև այն առանձնահատուկ պարագան, որ ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր իշխանությունները Սյունիքում միևնույն ազնվական տոհմի ձեռքում էին գտնվում. դա նույնպես պերճախոս կերպով վկայում է այն բանի օգտին, որ տնտեսապես տիրապետող դասակարգը տիրապետում էր նաև քաղաքականապես և գաղափարապես:

Այնուհետև. ինչպես ձեռագրական աղբյուրների, այնպես էլ վիմագիր արձանագրությունների ուսումնասիրությունը հավանականության դույզն հնարավորություն անգամ չի տալիս մտածելու, որ Գլաձորի համալսարանը, իբրև եկամուտի աղբյուր, շահագործման համար կալվածքներ ունեցած լիներ: Փաստեր չունենք նաև այն մասին, որ Գլաձորի համալսարանի ուսումնականներն ու վարդապետները զբաղված լինեին եկեղեցիներում կամ ուխտի վայրերում կրոնական ծիսակատարությունների կատարմամբ, որից նրանք կարողանային եկամուտ ձեռք բերել Գլաձորի համալսարանի համար: Ճիշտ է, ձեռագրական աղբյուրներում և վիմագիր արձանագրություններում միայն երկու հիշատակություն ունենք, այն էլ Գլաձորի համալսարանի դպրապետի՝ Եսայի Նչեցու մասին, որ մի դեպքում՝ նա «աղոթելու» նպատակով մի ամբողջ տարի շրջագայություններ է կատարել Արարատյան գավառի վանքերը[2] և երկրորդ դեպքում՝ 1332 թվականին Օրբելյան Սմբատի որդի Ջեսարի նախաձեռնած «Հոգետան» (իմա՝ ուղևորների իջևան) կառուցման առթիվ. ըստ սև ժայռի վրա պահպանված արձանագրության, Եսայի Նչեցին երկու անգամ «աղոթել» է՝ ինչպես նրա շինության սկզբնավորության, այնպես էլ ավարտի ժամանակ[3]: Բայց այս բոլորով հանդերձ չպետք է բացառել և այն ենթադրության ճշտությունը, որ աշխատավոր հայ ժողովուրդը ևս ցույց է տվել իր նյութական, մանավանդ և բարոյական

---

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1273, թ. 2ա—բ:

[2] Տե՛ս ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 6:

[3] Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 164—165:

աջակցությունը համահայկական իր համալսարանի պահպանմանն ու գոյատևմանը։

Այսպիսով, մեր քննարկումից ակներև է դառնում, իբրև հիմնական եզրակացություն, որ Գլաձորի համալսարանի խնամակալ հոգաբարձուները հանդիսացել են՝ Պռոշյանները, Օրբելյանները և Սյունիքի եպիսկոպոսական աթոռը, որոնք պաշտոնապես ճանաչել են Գլաձորի համալսարանը և տնտեսական ու բարոյական ամեն կարգի աջակցություն և հովանավորություն ապահովել նրա համար։

Պետք դիտել, սակայն, որ խնամակալության հարցում Գլաձորի համալսարանը ոչնչով չէր տարբերվում դարաշրջանի եվրոպական համալսարաններից. պապն ու թագավորը նույնպես խնամակալներ են հանդիսացել եվրոպական համալսարանների համար և երբեմն նույնիսկ իրար դեմ են դուրս եկել իբրև ախոյաններ՝ այս կամ այն համալսարանի ստեղծման, հովանավորման և խնամակալման խնդրում. Նրանք աշխատել են, իրենց ազդեցությունը ապահովելու և բացարձակ դարձնելու համար՝ որոշ արտոնություններ շնորհել համալսարանում սովորողներին, ձևակերպելով ու ամրապնդելով դրանք իրենց հատուկ հրովարտակներում և կոնդակներում[1]։ Այս առթիվ հիշենք թեկուզ Ֆրեդերիկ Ա. Թագավորի 1158 թվի հրովարտակը Բոլոնյայի համալսարանին տված առանձնաշնորհումների մասին, որով Թագավորը իր պաշտպանության տակ էր վերցնում տարբեր երկրներից ժամանած ուսանողներին և միաժամանակ թույլ էր տալիս առանձին դատական ատյան ունենալու՝ իրենց ներքին գործերի տնօրինման համար[2]։

Իհարկե, եվրոպական հզոր Թագավորի և առավել հզոր պապի ցուցաբերած բարոյական, տնտեսական, քաղաքական հովանավորությունն ու խնամակալությունը եվրոպական համալսարանների նկատմամբ, իրենց տարողությամբ երբեք չեն կարող համեմատվել մեր Գլաձորի համալսարանի հետ. նրանց համեմատությամբ Գլաձորի համալսարանը տնտեսական խղճուկ միջոցներ է ունեցել, և առհասարակ նրա տնտեսական սուղ հնարավորությունները հաստատող բազմաթիվ փաստեր ունենք ձեռագրական աղբյուրներում։ Բայց այս հարցում չէ, որ Գլաձորի համալսարանը կարող է քննություն բռնել միջնադարի եվրոպական համալսարանների հետ, այլ՝ ուսումնա-գիտական առարկաների այն հարուստ մատենագրության ուսուցմամբ, որով Գլաձորի համալսարանը իր բացարձակ գերազանցությունն է դրսևորում եվրոպական համալսարանների նկատմամբ։ Այդ մասին խոսք կլինի մեր աշխատության հետագա բաժիններում։ Բայց անցողակի նշենք, որ, ինչպես ժա-

[1] Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխ., էջ 140—141։ F. V. Painter, A History of Education, New—York, էջ 116—117։

[2] Տե՛ս F. V. Painter, նշված աշխ., էջ 116—117.

մանակակից հիշատակագիրն է վկայում, Գլաձորի համալսարանը եղել է այն վայրը, ուր «անապական գանձ կայ».

«Յամենագով սուրբ մենարան,
Որ Գլաձոր կոչի անուամբ,
Անդ՝ ուր կայ գանձ անապական...»[1]:

Տարբեր էին նաև Եվրոպայի և Հայաստանի քաղաքական պայմանները, որոնք տրամագծորեն հակադիր բևեռներ էին ներկայացնում. Եվրոպայի համար բարգավաճման խիստ արգասավոր վիճակ, իսկ Հայաստանի համար՝ ողբերգականորեն դաժան և օրհասական դրություն:

Ինչպես վերը ցույց տվեցինք՝ մոնղոլական տիրապետության հետևանքով Հայաստանում ստեղծված էր այնպիսի ահավոր իրադրություն, երբ ամեն ինչ խորշակի նման ամայացվում, ոչնչացվում, մոխիր ու փոշի էր դառնում: Նույնիսկ քաղաքական այն մասնակի «ապահովվածությունը», որ ձեռք էին բերել Սյունյաց աշխարհը և Վայոց ձորը, որտեղ և գտնվում էր Գլաձորի համալսարանը, հարաբերական *էր և ամբողջովին շնչում էր այն մահաբույր մթնոլորտը, որ տիրում էր առհասարակ Հայոց աշխարհում: Սյունյաց պատմիչը 1297 թվականին իր աշխատության ավարտը եզրափակում է այսպիսի սրտամորմոք տողերով. «... Արդ գոհութիւն և փառք ստեղծողին էիցս...,— կարդում ենք այնտեղ,— որ կարողացոյց զխակակիրթ տհասութիւն իմոյ մտացս և զցաւալից տարտամութիւն ծովահեղձուկ հոգւոյս տեսանել զաւարտ առարկութեանս և հասանել ի կատարումն սկսմանս* ի դառն աւուրս և ի սովամածոյց մահաշունչ ժամանակս, յորում մահն ցանկալի և երանական. և կեանքն ատելի և թշուառական. հանապազորդեալ ամենեցունց զցայգն ի ցաւ և զցերեկն ի ցնորս. և ակնկալութիւն ո՛չ ի բարին, այլ որ ըստ օրէ յանհնարին վիշտս և նեղութիւնս»[2]:

«Մահաշունչ ժամանակի» և վաղվան անստուգության մղձավանջի պայմաններում հասակ առած համալսարանի գոյատևումը հազիվ թե հնարավոր է պատկերացնել շքեղության կամ թե թեկուզ քիչ թե շատ տանելի դրության մեջ: Ուշագրավ է նաև Գլաձորի համալսարանի դպրապետի վկայությունը, երբ վերջինս 1303 թվականին իր հեղինակած «Եզեկիելի մեկնութեան» «Վերջաբանութեան» մեջ դրամատիզմով առլեցուն իրադրությունը բնութագրում է հետևյալ խոսքերով. «..ի դառն և անբարի ժամանակիս, որ տատանեալ ծփիմք ամենաններհակ արկածիւք՝ ի ներքուստ և արտաքուստ...»[3]: *Մի այլ առիթով նույն հեղինակը*

1 Ղ. Ալիշան, *Սիսական, էջ 135:*

2 Ստ. Օրբելյան, *Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 504—505: Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.:*

3 ***Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1276, թ. 174ա:***

Գլաձորի համալսարանը համարում է «նեղ և անձուկ օթևան»[1]*, շեշտելով նրա տնտեսական ծանր դրությունը։ Այունյաց աշխարհի և Վայոց ձորի հարաբերական «ապահովվածությունը» առավել բացորոշությամբ երևում է մի այլ վկայությունից, որում կարդում ենք. «Ի թուականիս Հայոց ի ՉԿԳ (1314)* ճամարողքն ի Վայոձորս եկին, ու մինչև ի յամսական տղային ճամարէին»[2]։ *Ինչպես հետևում է բերված քաղվածքից, մոնղոլ հարկահավաքները մարդահամար են անցկացրել նաև Վայոց ձորում՝ հաշվի անցկացնելով նույնիսկ մի ամսական երեխային։ Էլ ինչի՞ մասին է խոսքը։*

Մասնավորապես Գլաձորի համալսարանի դրությանը վերաբերող կարևոր մի հիշատակագրություն ունենք հենց նրա սաներից Մխիթար Երզնկացուց. վերջինս անսեթևեթ ոճով և դառը ճշմարտացիությամբ 1314 թվին գրած իր չափածո հիշատակարանում վկայում է.

Ես՝ Մխիթար գրիչ սորա.
Թուղթս անկոկ ու գրիչ չկայ,
Աւուրքըս ցուրտ ու պարզկա,
Ջարտախս բարձր ու կրակ չկայ.
Դռնէրս *(իմա՝ հնացած հաց — Լ. Խ.)* չոր ու սպաս չկայ,
Եւ այս Գլաձորն ո՞վ գիտենայ.
Ես յոյժ նեղած ու ճար չկայ,
Եւ ես պանդուխտ ու վեղար չկայ։
Ինձ հատուցումն յիշման արա
Վասըն փըցուն գըրի սորա»[3]*։*

Մի ամբողջ տխուր տեսարան է ներկայացվում՝ Գլաձորի համալսարանի սանի ծանր դրությունը պատկերող, որից կարելի է մակաբերել և գաղափար կազմել նաև հենց Գլաձորի համալսարանի տնտեսական ծանր գոյավիճակի մասին. ժամանակը ձմեռ է՝ ցուրտ, առաստաղը՝ բարձր, ո՛չ կրակ կա, ո՛չ գրիչ, ո՛չ սպաս ուտելու, այլ միայն՝ հնացած չոր հաց, տիրում է «հույժ» նեղություն, որից ելք չկա ավելի լավ դրության հասնելու. նույնիսկ վեղար չկա հագնելու (էլ ո՞ր օրվա «վարդապետներ» են), և ահա այդ պայմաններում Մխիթար Երզնկացին գրչագիր է արտագրում՝ «ի վարժումն աստուածիմաստ գրոց...»։

Այսպես, ուրեմն, անժխտելի իրողություն է այն, որ Գլաձորի համալսարանը շատ սուղ և անձուկ պայմաններ է ունեցել իր սաների կերակրման, զգեստավորման, գրենական պիտույքների հայթայթման, աշխատանքային հարմարությունների ստեղծման առումներով։

---

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 6289, թ. 284 ա։*

[2] Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 104։*

[3] *Նույն տեղում, էջ 103—104։*

Ե ր կ ր ո ր դ   գ լ ու խ

ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԲԱԺԻՆՆԵՐԸ («ՖԱԿՈՒԼՏԵՏՆԵՐԸ»)

Գլաձորի համալսարանի ուսումնական բաժինների (ներկա տերմինով՝ «ֆակուլտետների») մասին ուղղակի ոչ մի տվյալ չունենք, ուստի և այս հարցի պարզաբանումը հարկադրված ենք կատարելու օժանդակ աղբյուրների միջոցով, այլ կերպ ասած՝ ինչպես անդրադարձ, այնպես էլ հետադարձ (retrospective) *փաստերի լույսի տակ։ Անդրադարձ փաստերը, առաջին հերթին, այս համալսարանի աճեցրած կադրերի հետաքրքրությունների ու մասնագիտական տարբեր թեքումների հաշվառումն ու դրանցից բխող հետևությունները են՝ մի կողմից, մյուս կողմից՝ առարկայական դասընթացների բնույթից արված մակաբերությունները։ Իսկ հետադարձ փաստերը այն վկայությունները են, որոնք վերաբերում են Գլաձորի ծնունդ հանդիսացող Տաթևի համալսարանին, որի «լսարանների» (ֆակուլտետների) մասին արդեն ունենք հավաստի տեղեկություններ։*

Աղբերց վանք—Գլաձորի առաջին շրջանավարտներից է պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը. նա իր մասին գրում է. «... Սնեալ և ուսեալ առ ոտս աստուածարեալ արանց, կրթեալ ի հրահանգս ընթերցման և երաժշտութեան՝ եղէ փսաղտ *(հն. ψάλτης, իմա՝ «սաղմոս երգող»— Լ. Խ.)* և անագանոս *(հն. ἀναγνώστης, իմա՝ «ընթերցող», «գրակարդաց»— Լ. Խ.) ի գաւիթս տեառն... վարժեցայ ի կրթարանի աստուածեղէն տանից, սակաւ մի* առեալ զճաշակ ռետնի քաղցրութեան՝ առի հրաման *յաստուածազգեաց և յաշխարհալոյս* րաբունապետէն Ներսիսէ, *և տհաս խակութեամբ նստայ յաթոռ վարդապետական»*[1]։

Ինչպես պարզվում է սույն քաղվածքից՝ Օրբելյանը ընթերցանության, երաժշտության դասեր է առել «աստվածային մատյանների» կրթարանում՝ հայ մատենագրական երկերի «մեղրանման քաղցրություն»-ն է ճաշակել։ Այդ նշանակում է, որ Գլաձորի համալսարանի գոր-

[1] Ղ. Ալիշան, *Հայապատում, էջ 492։*

ծունեության նախընթաց շրջանում, իսկ ներածական կրթությունը բաղկացուցիչ մասն է կազմել նրա ուսումնական ծրագրում։ Բացի այդ, Օրբելյանի պատմագրական աշխատությամբ կարելի է դատել նաև Աղբերց վանք—Գլաձորի ուսուցած պատմագիտության դասընթացի բարձր մակարդակի մասին. Օրբելյանի սույն աշխատությունը, որը գրված է փաստագրական հարուստ նյութերի՝ մասնավորապես հիշատակարանների ու վիմական արձանագրությունների լայն ընդգրկումով և դեպքերի ու իրադարձությունների վերլուծման հետազոտական սկզբունքով, պատիվ է բերում ոչ միայն Աղբերց վանք—Գլաձորին, այլև միջնադարի համահվրոպական մասշտաբով գործող որևէ համալսարանին։ Այստեղից հետևություն՝ հայ ժողովրդի պատմության դասավանդումը՝ պատմագրական բազմաթիվ աշխատությունների հիման վրա, կազմել է Աղբերց վանք—Գլաձորի ուսումնական ծրագրի կարևոր բաժիններից մեկը։

Գլաձորի համալսարանի սաներից (իսկ հետագայում՝ դասախոսներից) Մխիթար Սասնեցին «բանասերներ» է համարում իր ուսումնակիցներին. «...Հրամանաւ մեծ և երանեալ վարդապետիս իմոյ Դրիգորիսի Եզնակայեցոյ՝ բանի սպասաւորի, ի վարժումն անձին իւրոյ և ամենայն բանասիրաց»[1]։

Եվ իրոք, բանասիրությունը Գլաձորի համալսարանում առաջատար առարկաներից մեկն է եղել. ապացույց՝ Եսայի Նչեցու և Ծործորեցու մատենագրական երկերը. Եսայի Նչեցին ինչպես փիլիսոփայական, այնպես էլ քերականական իր երկերը կառուցել է միջնադարի մեկնողական բնույթի աշխատություններում կիրառություն գտած բանասիրական սկզբունքների համաձայն։ Երբ Եսայի Նչեցին դասավանդել է Գլաձորի համալսարանում բանասիրության առարկան՝ որպես աղբյուրագիտության ու բնագրագիտության վրա հիմնված մեկնողական բնույթի աշխատություն գրելու հմտություն։ Նրա աշակերտ Ծործորեցին, շարունակելով Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ավանդույթների արմատավորումը իր ղեկավարած Ծործորի դպրեվանքում, գրում է. «...Այլ և ժողովեալ առ մեզ բանաւէր անձինք...»[2]*։ Նա իր «Մեկնութիւն Մատթէի աւետարանին» աշխատությունը սանեծելու հանգամանքների մասին գրում է. «... Ընէալ ի մտի առնել հաւաքումն մեկնութեան սրբոյ աւետարանին Մատթէի,* լնլով գրերի նորին ըստ կարողութեան իմում, ջանեալ և օգնեալ յառաջին սրբոցն *և է ի ծաղմանէ նշույից շնորհաց վերասացեալ առնն աստուծոյ ի միտս մեր,* դիցուք տեսութիւնս պիտանացուս յանձնիւր տեղի, խառնելով զնսեմատեսակ բանիցս տգեղութիւն՝ ընդ չճաղագիտ և լուսատեսակ իմաստիցն պայծառութեան։ *Եւ*

---

1 *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 103։*

2 *Նույն տեղում, էջ 125։*

աւանդեցաք մօր մերոյ Սիոնի փարթամութեան և որդւոցն նորին՝ անխոնջ վաստակասիրաց. և հրճուանս հոգևոր խրախութեան, միանգամայն և յառատութիւն մտաց և բանի, յաւելուած վարկանելով գտաժանումն կարի քրտանցս մերոց՝ առ ընդարձակութիւն անդնդական խորոց լայնութեան, գիտելով եթե Պօղոսի շնորհ է վարձս ըստ տնկելոյն և Ապօղոսի՝ ըստ ոռոգելոյն»[1]: Բերված քաղվածքից միանգամայն պարզ երևում է բանասիրական աշխատանքի բնույթը, որը յուրաքանչյուր մեկնողական աշխատանքի առանցքն է կազմում:

Պատահական չէ նաև, որ Գլաձորի ուսումնականներից Մխիթար Սասնեցին մատենագրության մեջ ճանաչվում է միաժամանակ «Բանահիւս»կամ «Բանասէր» մականուններով: Կարևոր վկայություն ունենք նաև Մխիթար Երզնկացուց Գլաձորի համալսարանում գրական-բանասիրական հմտություն հաղորդելու մասին. նա Թորոս Տարոնացու առնչությամբ գրում է. «Ես նուաստանուն Մխիթար կոչեցեալ Եզնկայեցի, գընալով ի մայրն իմաստից Գլաձոր.... և հանդիպեալ բարեմիտ և քաղցրատեսակ եղբօր՝ լցեալ ամենայն իմաստութեամբ, ևս առաւել գրականութեամբ և ծաղկողութեամբ, անուն կոչեցեալ Թորոս՝ ի Տարօն գաւառէ...»[2]:

Այս բոլորից հետևցնում ենք, որ «բանասերներ» պատրաստելը հանդիսացել է Գլաձորի համալսարանի հիմնական խնդիրներից մեկը:

Հռետորությունը կրթական ընդհանուր և կարևորագույն առարկաներից մեկն է եղել Գլաձորի համալսարանում. դա այնպիսի անհրաժեշտություն էր, առանց որի առհասարակ պատկերացնել չի կարելի «վարդապետական կրթությունը». եկեղեցու գաղափարախոսական հիմքերի պաշտպանության և ժողովրդին գաղափարական մշտական ազդեցության տակ պահելու համար ճարտասանությունն ու բեմբասացությունը ամենաներզոր միջոցն էր հանդիսանում և վարդապետական կոչում ունեցողի առաջնահերթ պարտավորությունը: «Պիտոյից» գրքի (այն էլ մի քանի ընդօրինակություններով) առկայությունը Գլաձորի համալսարանում, իբրև հռետորական արվեստի տեսական ընդհանրացումն ամփոփող հոյակապ աշխատություն միջնադարում, վառ կերպով ապացուցում է ասվածի հավաստիությունը: Իրենց հռետորական արվեստի հմտությամբ ու ձիրքերով աչքի են ընկել Եսայի Նչեցին, Դավիթ Սասնեցին, Մխիթար Սասնեցին, Հովհաննես Արճիշեցին, Հովհաննես Երզնկացին և ուրիշներ:

Քերականության ուսուցումը նույնպես դրված էր լավ հիմքերի վրա. միջնադարի քերականության ձեռնարկ-դասագրքերից երկուսը գրվել

[1] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 125:

[2] Նույն տեղում, էջ 104:

են Գլաձորի համալսարանի ներկայացուցիչների՝ Եսայի Նչեցու և Ծործորեցու կողմից։ Կրթական այդ հաստատության մի ուրիշ ուսումնական՝ Պողոս վարդապետը իրեն համարում է «քերթող». «... Արդ, ես՝ տկարս ի զաւրեղս և ապիկարս ի վարդապետս, չնչինս ի յիմաստս և փանաքիս ի Ներքողն*՝ Պաւղոս վարդապետ, ծրեցի իմով տկարութեամբ զսուրբ աւետարանս...»*[1]*։ Նշանակում է, որ նա եղել է քերականության դասախոսներից մեկը Գլաձորի համալսարանում։*

Ուսուցվել է նաև հունարեն լեզուն լատիներենի հետ միասին. այդ մասին ունենք աներկբայելի վկայություններ ինչպես Նչեցուց, այնպես էլ Ծործորեցուց։ Բացի այն, որ Նչեցին իր քերականության մեջ հայերենի ձայնավոր հնչյունների մասին ի *տառի կապակցությամբ զուգահեռ է անցկացնում նաև հունարենի համապատասխան տառի (իփսիլոնի) հետ՝ տալով նրա գծային պատկերը (H), Դիոնիսիոս Արիսպագացու աշխատության առանձին դրույթների «լուծմունք»-ները շարադրելիս, մի հարցի կապակցությամբ հայտնում է, որ հունարենում դրան համապատասխանում է այսպես, և բերում է հունարեն նմուշները։*[2]

Եսայի Նչեցու և Հովհան Որոտնեցու փիլիսոփայական վաստակով պիտի դատել նաև իմաստասիրության դասընթացի բարձր մակարդակի մասին Գլաձորի համալսարանում. նրանք ոչ միայն քաջատեղյակ են եղել ինչպես հայ, այնպես էլ անտիկ փիլիսոփաների երկերին և դասավանդել այդ առարկան որպես այդպիսին, այլև ի վիճակի են եղել ինչպես մեկնողական բնույթի, այնպես էլ ինքնուրույն ստեղծագործական աշխատանքներ հեղինակելու գիտության այդ բնագավառում։ Բացի դրանից, հենց Գլաձորի համալսարանում ընդօրինակված փիլիսոփայական երկերի պատկառելի քանակը պերճախոս վկայությունն է այն բանի, որ պատշաճ տեղ է տրվել այդ առարկային Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ծրագրում։

Գրչության արվեստը նույնպես ակնառու բարձրության է հասել

---

1 *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 92։*

2 *Տարաբախտաբար՝ Գլաձորի համալսարանում հունարենից և լատիներենից թարգմանված երկերի վերաբերյալ ոչ մի վկայություն չունենք, որ պահպանված լինի ձեռագրական աղբյուրներում։ Ավելին. բնագրագիտական ոչ մի հավաստում էլ չունենք այն մասին, որ մինչև անգամ «համաշխարհային արժեք ներկայացնող ունիկումներ» թարգմանված լինեն ուսումնագիտական այս կաճառում։ Ուստի և հիմնազուրկ և անձնապաստան հայտարարություն պետք է համարել պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանի հետևյալ պնդումը. «Համալսարանում հունարենից և այլ լեզուներից կատարել են մի շարք թարգմանություններ, որոնց մեջ կան համաշխարհային արժեք ներկայացնող ունիկումներ։ Այդպիսիններից են Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, Եփրեմ Ասորու, Հովհաննես Ոսկեբերանի և հույն ու ասորի այնպիսի հեղինակների աշխատություններ, որոնց բնագրերը կորել են...» («Սովետական Հայաստան», օրաթերթ, 228 (14333), 30 սեպտեմբերի, 1969 թ.)։*

Գլաձորի համալսարանում։ Մանրանկարչությունը զարգացման այնպիսի փուլի է հասցվել, որ միջնադարի հայ մանրանկարչության պատմությունը Արևելյան Հայաստանում հիմնականում ներկայացվում է Գլաձորի համալսարանի արտադրանքով[1]։

Խոսելով Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչական արվեստի առանձնահատկությունների մասին, ակադեմիկոս Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը կարևոր ընդհանրացում է կատարում. Գլաձորի համալսարանում, ասում է նա, «գտնում ենք մի խումբ ծաղկողներ, որոնք հետևում են հին ավանդույթներին։ Քաղաքական իրադարձությունները թողել են իրենց դրոշմը. սելջուկների տիրապետության ազդեցությունը զգալի է զարդանկարային ձևավորման մեջ, ուր մուսուլմանական արվեստի տարրերը խառնվում են հարազատ ձևերին. բյուզանդական տիրապետությունը, թեև կարճ տևողությամբ, ակնառու հետքեր է թողել ընդհանրապես ավետարանական տեսարանների սրբանկարներում։ Բայց այս բոլոր օտար առնչումների հետ զուգընթաց, որոնց պետք է ավելացնել կիլիկյան տարրերը, դրսևորվում է դեռևս ազգային ճին խարքը։ Պետք է նկատի ունենալ, որ նույնիսկ 13-րդ դարի խռովալի շրջանում էլ, մի վանքից մյուսը ապաստան գտնող հալածական վանականները կարողացել են մինչև անգամ պահպանել սերունդների կողմից փոխանցված արվեստի ավանդույթները։ Եվ երբ վրաց թագավորների գերիշխանության տակ հայ ֆեոդալներն ու իշխանները սկսեցին ղեկավարել իրենց երկրի գործերը, երբ որոշ ժամանակի համար վերականգնված խաղաղությունը և բարգավաճումը նոր վերելք հաղորդեցին ազգային կյանքին, հայ մանրանկարիչները, բոլոր ճարտարապետների և քանդակագործների նման, շարունակեցին (ընթանալ) իրենց նախորդների բացած ճանապարհով»[2]։

Հայ մանրանկարչության խոշոր հետազոտողն ու տեսաբանը իր մի այլ կարևոր աշխատության մեջ, որ լույս է տեսել անգլերեն լեզվով, նշելով կիլիկյան մանրանկարչության տարածումն ու ազդեցությունը նաև Արևելյան Հայաստանում, գրում է. «Մշակութային և արվեստի կենտրոնը այդ ժամանակ Գլաձորի մենաստանն էր»[3]։

Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչության ամենակարկառուն ներկայացուցիչը, ինչպես ասվեց այլուր, Թորոս Տարոնացին էր, որի ստեղծագործական ուղին համակողմանիորեն ուսումնասիրելու հետ

---

[2] Տե՛ս Sirarpie Der-Nersessian, Les Manuscrits Arméniens Illustrés des XII^e XIII^e et XIV^e siècles, Paris, 1937, էջ 110–136։ Տե՛ս նաև Ա. Ավետիսյան, Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, Երևան, 1971։

[2] Sirarpie Der-Nersessian, նշված աշխատ., էջ 136։

[3] Sirarpie Der-Nersessian, The Chester Beatty library, A Catalogue of the Armenian Manuscripts, Dublin, vol. 1, 1958, Introduction, էջ XXIX:

մեկտեղ, ակադեմիկոս Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը միաժամանակ ուսումնասիրել է նաև Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչական արվեստը: 1936 թվականին ֆրանսերեն լեզվով լույս տեսած իր մեծարժեք աշխատության մեջ հենց այդպես էլ վերնագրել է մի ամբողջ բաժին „Le Peintre Thoros et l'Ecole de Glatzor" («Ծաղկող Թորոսը և Գլաձորի դպրոցը»)[1]: Այդտեղ կարդում ենք. «14-րդ դարի Մեծ Հայքի ոչ մի մանրանկարիչ չուներ այնպիսի գործունեության ընդգրկում և այնպիսի համբավ, որպիսին ուներ Թորոս Տարոնացին. ուսումնասիրելով նրա ստեղծագործությունը, ուսումնասիրած կլինենք (միաժամանակ) Գլաձորի դպրոցի՝ այդ ժամանակաշրջանի Մեծ Հայքի առավել հռչակավոր կենտրոնի լավագույն ներկայացուցիչների աշխատությունները»[2]:

Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչական արվեստի ուսումնասիրմանն է նվիրված նաև Ա. Ավետիսյանի թեկնածուական դիսերտացիոն աշխատությունը, որից առանձին հատվածներ լույս են տեսել «Էջմիածին» և «Սովետական Հայաստան» ամսագրերում, իսկ իբրև ամբողջական հրատարակություն՝ վերջերս. նա, բացի Թորոս Տարոնացուց, իբրև Գլաձորի համալսարանի մանրանկարիչներ է ներկայացնում միաժամանակ քանդակագործ և ճարտարապետ Մոմիկին, Ավագին և ուրիշներին: Ըստ նրա, Գլաձորի համալսարանի մանրանկարչության հիմնադիր է համարվում Մոմիկը[3], որը 1283 թվականին Կիլիկիայի թագուհի Կեռանի հանձնարարությամբ ծաղկել է մի ավետարան գրչագիր: Բնութագրելով Մոմիկի արվեստը, Ա. Ավետիսյանը նշում է. «Մոմիկի արվեստը աչքի է ընկնում կատարելությամբ և արտահայտչականությամբ: Նրա մանրանկարները տարբերվում են ինչպես ձևի, ծավալի, այնպես և գունային գամմայի հաջողակ հաղորդմամբ: Նրա մարդկային կերպարները հագեցված են դրամատիզմով և հոգեկան խորությամբ»[4]:

Գլաձորի համալսարանի մյուս նշանավոր մանրանկարիչներից է Թորոս Տարոնացու աշակերտ Ավագը: Ակադ. Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի համաձայն՝ «մասնավորապես Թորոս Երեցն ու Ավագը նոր լույս են սփռում Սյունիքի նահանգի և Հայաստանի սահմաններից դուրս հարևան շրջանների արվեստի վրա»[5]: Արվեստաբան Ա. Ավետիսյանը իր ուսումնասիրության արդյունքը այսպես է ամփոփում Ավագի ստեղ-

[1] Sirarpie Der-Nersessian, Les Manuscrits Arméniens illustrés... էջ 110—136,

[2] Նույն տեղում, էջ 112, ընդգծումը մերն է—Հ. Խ.:

[3] Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. Թ—Ը, էջ 101—107, թ. ԺԱ—ԺԲ, էջ 82—91:

[4] Ա. Ավետիսյան, Գլաձորի մանրանկարչության դպրոցի հիմնադիր վարպետ Մոմիկը, «Էջմիածին», 1956, թ. ԺԱ—ԺԲ, էջ 91:

[5] Sirarpie Der-Nersessian, A Catalogue of the armenian Manuscripts, The Chester Beatty library, Dublin, 1958. Introduction, էջ XXX:

ծաղկողության վերաբերյալ. «Ավագի ստեղծագործությունների ակունքները հարուստ են ու բազմազան։ Նրա աշխատանքների վրա նկատվում է հատկապես Մոմիկի և Թորոս Տարոնացու ազդեցությունը, և կարելի է ասել, որ Ավագի ստեղծագործությունները կատարվել են Գլաձորի մանրանկարչության դպրոցի այդ փուլում վարպետների ստեղծագործական ավանդությունների ու նվաճումների հիման վրա...»[1]։ «Ավագը գեղարվեստական մեծ շնորհքի, ստեղծագործական բուռն խառնվածքի տեր արվեստագետ է, պարզ ու վեհ կերպարների վարպետ հեղինակ»[2]։

Գլաձորի համալսարանում ընդօրինակված գրչագրերում իբրև ծաղկողներ հիշվում են նաև Հովհաննես ու Ամիր-Սարգիսը։ Իսկ Մխիթար Սասնեցու վարքագրության մեջ կարդում ենք. «Չի յոյժ վարժ գոլով յարուեստս գրչութեան և ի ծաղկազարդ նկարակերտութիւնս գրոց...»[3]։

Այս բոլորից հետևում է, որ Գլաձորի համալսարանի մասնագիտական բաժիններում առանձին նշանակություն ուներ «Գրչության արվեստի» բաժինը։

Սակայն Գլաձորի համալսարանի ուսումնական բաժինների մասին նախընթաց ապացույցների քննարկումից բխեցրած հետևությունները առավել հստակությամբ կոնկրետացվում են հետընթաց փաստերի առկայությամբ։ Այլ կերպ ասած՝ Գլաձորի համալսարանի ծնունդը հանդիսացող Տաթևի համալսարանի ուսումնական բաժինների մասին եղած տվյալներով կարող ենք պատկերցում կազմել նաև Գլաձորի համալսարանի ուսումնական բաժինների («ֆակուլտետների») մասին. առարկություն չի կարող վերցնել այն պնդումը, որ Գլաձորի համալսարանի ամենաշնորհալի ուսումնականներից Հովհան Որոտնեցին, Տաթևի իր համալսարանը հիմնադրելիս, նրա ներքին կառուցվածքի նըմուշը պիտի վերցներ հենց այն բարձրագույն ուսումնական հաստատությունից, որտեղ իր ուսումնառությունն էր ձեռք բերել ինքը և որի նըմանողությամբ նա ստեղծում էր երկրորդը՝ ավելի ուշ շրջանում և պատմական տարբեր պայմաններում։

Այսպես, Տաթևի համալսարանի ուսումնական բաժինների մասին պահպանված է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 7812 ձեռագրում հույժ կարևոր մի տեղեկություն այն մասին, որ Տաթևի համալսարանն ունեցել է երեք «ուսումնարան», որ և նույնն է ժամանակակից տերմինաբանությամբ՝ «ֆակուլտետ»։ Այդ լսարաններում սովորելիս են եղել, առաջինում՝ երաժշտություն, երկրորդում՝ մանրանկարչություն, և երրորդում՝ որն ամենածանրակշիռ մասն է կազմում համալսարանական ուսումնառության բոլոր դասընթացների մեջ՝ մա-

---

[1] Ա. Ավետիսյան, Մանրանկարիչ Ավագ, «Էջմիածին», 1961, թ. է. էջ 51։

[2] Նույն տեղում, էջ 55։

[3] «Պատմութիւն հաւատի և համառօտ Մխիթար վարդապետի»..., էջ 30։

տենագրություն— իր ամենալայն ընդգրկմամբ։ Այնտեղ կարդում ենք. «Մանգի ունէր ի սուրբ վանս Տաթևու զերիս ուսումնարանս. ի միումն ուսուցանէր զնախկին Երգիչ վարդապետաց զերաժշտութիւնս՝ քաղցրալուր ձայնի եղանակաւ, մինչև անգամ յամենայն երկրէ և ի քաղաքաց եկեալ պարապէին առ սոսա սորա։ Եւ ի միումն՝ նկարագրութիւն պատկերանանութեան և զանազան նկարչութիւնս։ Եւ ի միւսումն՝ զը-ներքին և զարտաքին գրեանս, ի մասնաւորի՝ զՀին և զՆոր Կտակարանս. ներքին և արտաքին մեկնութեամբ և թարգմանութեամբ»[1]։

Տաթևի համալսարանի համար վկայված այդ առարկաները լիովին համապատասխանում են այն դասընթացներին, որոնց մասին փաստացի տեղեկություններ ունենք Գլաձորի համալսարանում նրանց հիմնական և գործուն ձեռնարկ-դասագրքեր լինելու վերաբերյալ։

Մի այլ հիշատակագիր խոսում է Տաթևի համալսարանի պատրաստած կադրերի մասնագիտական թեքումների մասին, որոնք նույնպես համապատասխանում են վերը վկայակոչված «ուսումնարանների» բընույթին. Հիշատակագիրը 1386 թվականին Երնջակում իր արտագրած գրչագրում խոսում է րաբունապետ Հովհան Որոտնեցու և նրա հիմնադրած համալսարանի մասին՝ հետևյալ ուշագրավ բնութագրումներով. «Այլ մեք ընդ սուրբ և տիեզ(եր)ահամբաւ և երանաշնորհ րաբունապետին Հայաստանեաց և վերադիտողի տեառն Յովհաննու Որոտնեցոյ կայաք կարդալ և ի գրել ի համալսարան սորին, որ յայս անձուկ և խաւարեալ ժամանակիս փայլէր որպէս զարեգակն ի վերայ աշխարհի անուն սորին, զի զամենայն զխոց բժշկէր և զկարօտութիւն լնոյր՝ զիշխանի և զաղատի, զկաթողիկոսի և զիմաստասիրի. զի ազգս հայկազեան մեծ պարծանս ունէր զսա ի վերայ ամենայն ազգի։ Զի ժողովէր զհեռաւորս և զմերձաւորս, զորբս և զանընդանիս, երկնէր և ուսուցանէր, և փառաւոր յաստիճանս նստուցանէր, զոմանս րաբունիս և ճանանայս, զոմանս երաժիշտս և փիլիսոփայս, զայլ ոմն ծաղկող և ճարտուղարս...»[2]։

Ինչպես անդրադարձ, այնպես և հետադարձ նշանակություն ունեցող փաստերի քննությունից հանգում ենք այն հետևության, որ Գլաձորի համալսարանը նույնպես ունեցել է առնվազն երեք «ուսումնարաններ» կամ ֆակուլտետներ. դրանք են՝ ա) երաժշտության ուսումնարան, բ) «գրչության արվեստի» ուսումնարան և գ) հասարակական-բնական («ճշգրիտ») գիտությունների ուսումնարան։

---

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 7823, թ. 25 բ։

[2] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 560։ Տե՛ս նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 507, թ. 435 բ։

Երրորդ գլուխ

ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԴԱՍԸՆԹԱՑՆԵՐՆ ՈՒ ՁԵՌՆԱՐԿ-ԴԱՍԱԳՐՔԵՐԸ

Մեր կողմից բացահայտված Գլաձորի համալսարանի մատենադարանի ֆոնդում առկա բնագրերի քննությունից կարելի է հետևյալ հետևությունները անել։

ա) Բնագրերի ընդհանուր քանակի հարաբերությամբ՝ աստվածաշունչերի, ավետարանների և աստվածաբանական մեկնությունների տեսակարար մեծ կշիռը ցույց է տալիս, որ Գլաձորի համալսարանում, աստվածաբանությունը, *իբրև դասընթաց, համաձայն Սարկավագի մատենագիտական ցանկի և Աբասի որդի Գրիգորի մատենագիտական տեսության,* առաջնակարգ *տեղ էր գրավում նրա ուսումնական ծրագրում։*

Դեռևս Մխիթար Սասնեցու մի վարքում հայտնվում է, որ Աղբերց վանք—Գլաձորում ուսումնառության կենտրոնական առարկան եղել է «Հարցաքննութիւնս Աստուածաշունչ մատենից». այդ նշանակում է, որ «Աստվածաշնչի» մատյանների ուսումնասիրումն ու յուրացումը տարվել է քննական մոտեցմամբ, ըստ որում, ամենայն հավանականությամբ, ուսումնական մեր այդ կենտրոնի կարգախոսն է եղել՝ «ուր ոչ է քննութիւն, և ոչ կատարեալ իմաստութիւն» նշանաբանը. սա շատ բազմախոսում վկայություն է, ուստի և այն բերում ենք մի քիչ ընդարձակորեն. «Յայնժամ գան հասանեն անդ (իմա՝ յԱղբերց վանս— Լ. Խ.) ուսումնակիցք սորա (իմա՝ Մխիթարայ Սասնեցւոյ— Լ. Խ.)...։ Յայնժամ երանելին Մխիթար յոյժ ուրախ եղև ի գալ ընկերաց իւրոց և լինել նմա օգնական և լծակից յամենայն գործս բարութեան և ի հարցաքննութիւնս Աստուածաշունչ մատենից։ Վասն զի ի հարցաքննութեանց անտի ոչ միայն աստուածային խորք իմաստիցն յայտնեալ երևին, այլ առաւել ևս ի միտս և ի հոգիս հաստատեալ և միացեալ լինին. զի ուր ոչ է քննութիւն, և ոչ կատարեալ իմաստութիւն»[1]։

Ի դեպ նկատենք, որ Աստվածաշնչի Հին և Նոր կտակարանների ուսուցումն ու յուրացումը, որպես հիմնական և առաջնային դասընթաց, վարդապետական կոչման համար պարտադիր պահանջ *է ներկայացվել ոչ միայն Գլաձորի համալսարանում, այլև միջնադարի մեր ուսումնական բոլոր մյուս բարձրագույն կենտրոններում, ուստի և այն մինչև անգամ իրավականորեն ձևակերպված է Դատաստանագրքերում։ Այս առթիվ Մխիթար Գոշի մոտ կարդում ենք.* «... Վարդապետք եղիցին ըստ իրաւանց

[1] Պատմութիւն հաւաստի և համառօտ Մխիթար վարդապետի..., էջ 25։

Նախակրթեալ Հին և Նոր կտակարանաց և կանոնական հրամանաց... Այլ զայնոսիկ որ հանդերձեալ իցեն կոչիլ յաստիճան հրամանի (վարդապետութեան— Լ. Խ.), զհամար ուսման գրոցն արժան է պահանջել...»[1]: *Ինչպես նկատելի է, «ըստ իրաւանց նախակրթեալք», այսինքն՝ իրավականորեն առաջին հերթին կրթություն ձեռք բերած պետք է լինեն վարդապետական աստիճանի թեկնածուները ամբողջ Աստվածաշնչի և կանոնական հոդվածների ընդգրկմամբ ու յուրացմամբ:*

Եվրոպական համալսարանների պատմությունը հետազոտողների միահամուռ կարծիքով՝ աստվածաբանությունը նրանց ուսումնական ծրագրում նույնպես գրավել է հիմնական և առաջատար տեղը. ուսումնականը շուրջ չորս տարի միայն Աստվածաշունչն էր պարապում իբրև կարևորագույն դասընթաց, լսում դասախոսություններ և այլն, և երկու տարի էլ հատկացնում էր սխոլաստիկ աստվածաբան Պետրոս Լոմբարդացու (1100—1164)՝ եկեղեցական հայրերի ասույթներին նվիրված կոմպիլյատիվ աշխատության ուսումնասիրմանը[2]: Եվրոպական համալսարաններում, մանավանդ աստվածաբանական թեքում ունեցող Փարիզինը, իբրև մեկնաբանական երկասիրություն, անցնում էին հենց Պետրոս Լոմբարդացու նշված աշխատությամբ[3], որը կոչվում է „Liber Sententiarum“ *(Նյուրեմբերգ, 1474, Վենետիկ, 1480), ըստ որում աստվածաբանության յուրաքանչյուր հարցադրման համար «շղթայական» ձևով (իբրև* cataine-*ներ)՝ բերվում են համապատասխան դրույթներ կամ մեկնություններ եկեղեցու նշանավոր հայրերից: Այս առթիվ «Համալսարանների առաջացումն ու նրանց վաղագույն սահմանադրությունը» արժեքավոր աշխատության մեջ ամերիկացի գիտնական Ս. Ս. Լաուրին գրում է. Լոմբարդացու «սույն աշխատության գրառումը ուղղագրություն սովորելու իմաստով, նրա (առանձին դրույթների) վիճարկումն ու գրչագրի ընդօրինակումը, թվում է, որ աստվածաբանական ուսումնառության հիմնական նպատակն է եղած, որով աստվածաբանության մասնագետը կամ վարդապետը սահմանափակում է իրեն՝ մեկնություններ տալով այդ բնագրին. սակայն այդ մեկնաբանությունների շնորհիվ մեծ չափով սովորեցվում էր նաև զտագույն կամ աղճատված արիստոտելականություն: ...Բայց, համենայն դեպս, աստվածաբանությունը շարունակում է դիտվել իբրև «թագուհի գիտության»[4]*

---

1 *Մխիթարայ Գօշի Դատաստանագիրք Հայոց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 88—91:*

2 *Տե՛ս* Hastings Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, vol. I, *էջ 455:*

3 *Տե՛ս* Hastings Rashdall, Ibid., vol. I, p. 455. S. S. Laurie, The Rise and Early Constitution of Universities..., *էջ 272:*

4 *Տե՛ս* S. S. Laurie, *նշված աշխատ. էջ 272—273:*

Այնուհետև համալսարաններում շրջանառության մեջ է մտնում նաև Թովմա Աքվինացու „Summa Theologiae“ աշխատությունը։ Նկատենք, սակայն, որ այս կարգի մեկնաբանական երկասիրություններով չափազանց հարուստ է մեր մատենագրությունը, այդ թվում և հենց Թովմա Աքվինացու առանձին աշխատությունների թարգմանությամբ, որոնք ուսումնասիրվել են Գլաձորի համալսարանում։

Մի այլ հետազոտող՝ ֆրանսիացի գիտնական Ժյուլ Պարոզը, քննարկվող ժամանակաշրջանի ուսումնագիտական կյանքը լուսաբանելիս, միջնադարյան Եվրոպայի համալսարաններում փիլիսոփայության՝ աստվածաբանության հետ ունեցած փոխհարաբերության կապակցությամբ նշում է. «Սխոլաստիկ փիլիսոփայության էական բնույթը կայանում էր նրանում, որ ամբողջ գիտությունը ենթարկեր աստվածաբանությանը, որի միակ աղբյուրը համարվում էր Բիբլիան՝ մեկնաբանված հայրերի, համաժողովների և պապի կողմից։ Նա իրավունք չուներ քննության առնել աստվածաբանության կողմից ձևակերպված ճշմարտությունները. նրան վիճակված էր միայն իր դրույթները համապատասխանեցնել փիլիսոփայական մի համադրության (սիստեմի) մեջ, այստեղից (հայտնի) սույթը՝ փիլիսոփայությունը աստվածաբանության աղախինն է (լատ. „Philosophia theologiae ancilla“)[1]։ Եվ դա միանգամայն հասկանալի է. չէ՞ որ Աստվածաշունչը դարաշրջանի տիրապետող և պաշտոնական միակ աշխարհայացքն էր հանդիսանում։ Այս առթիվ նույն հեղինակը, իր աշխատության այլ մասերում, միանգամայն դիպուկ է բնութագրում կաթոլիկական եկեղեցու և նրա աշխարհայացքի՝ քրիստոնեական աստվածաբանության համատարած և բացարձակ տիրապետությունը ուսումնականների հայացքներում ու գիտության բոլոր բնագավառներում՝ համաեվրոպական մասշտաբով. «Միջնադարը կաթոլիկական եկեղեցու տիրապետման, կառավարման և ներթափանցման ամենակարողությունն է՝ ամբողջ հասարակության ընդգրկմամբ,— գրում է նա։— Մեծերն ու փոքրերը, գիտնականներն ու համբակները,— բոլորը խոնարհվում էին հզորեն եկեղեցու գերագույն հեղինակության առաջ, իսկ վերջինս ուզում էր, որ նրանք դատողություններ անեին, մտածեին և գործեին միայն այն սահմաններում, ինչ ինքն էր որոշել՝ եկեղեցին»[2] (ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

Այս բոլորից հետևում է, որ Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ծրագրում աստվածաբանությանը հատկացված առաջատար տեղի և դերի մասին դրույթը նույնական է, հետևաբար և՝ ընդհանրական եվրոպական համալսարանների հետ։

Սակայն ուշագրավ է դիտել, որ Գլաձորի համալսարանում, ի տար-

---

[1] Jules Paroz, նշված աշխատ., էջ 70։

[2] Նույն տեղում, էջ 76։

ըերությունն եվրոպական համալսարանների, անցնում լին նաև հեթանոսական աստվածների մասին տեսությունը (հիմնականում՝ Եղնիկի և Մովսես Քերթողի աշխատությունների միջոցով) համապատասխան փաստական նյութի ամենալայն ծանոթացմամբ, բատ որում դրանց առարկայական մատուցմամբ։

Նկատենք նաև, որ Գլաձորի համալսարանում, բացի առասպելաբանության և դիցաբանության վերաբերյալ տեսությունից և նրանց հերքման բնույթի վերլուծության սկզբունքների առաջադրումից («Յաղագս եղծման» ճառերից), իբրև սկզբնաղբյուր լայն կիրառություն են գտել անտիկ դիցաբանության և աշխարհի հնագույն ժողովուրդների առասպելաբանության բուն նյութերը՝ իրենց բազմաբովանդակության համառոտ շարադրանքով։ Բնականորեն, առաջին հայացքից զարմանալի և նույնիսկ տարօրինակ կթվա այն փաստը, որ շուրջ 153 դիցաբանական և առասպելաբանական փոքրիկ պատումներ, որոնք վերագրվում են Նոննոսին, ամփոփված են միայն մի գրչագրում և որոնք իրենց բովանդակությամբ անհարիր են եկեղեցուն և նրա գաղափարախոսությանը ուղղափառության առումով։ Նման հանդուրժողականությունը, անշուշտ, վկայում է Գլաձորի համալսարանի ուսուցչապետների լայնախոհության մասին։ Ի դեպ, այդ լայնախոհությունը արդյունք է, հիմնականում, այն սերտ կապի և հաղորդակցության, որ մեր դպրությունը հարատև պահպանել է անտիկ մտածողության և կուլտուրայի հետ ընդհանրապես։ Բայց Գլաձորի համալսարանի կապակցությամբ պիտի ընդգծենք նաև հետևյալ փաստական իրողությունը. ուսումնական այդ կաճառում «լույս ընծայված» գրչագրերի նյութերը հետազոտելիս, գտանք այնպիսի մի խրատական հորդոր ուսումնականներին ուղղված, որը, ըստ երևույթին, նշանաբանի կամ ուղեցույցի առաջատար դրույթ է հանդիսացել Գլաձորի համալսարանում. «...որպէս զմեղուն տեսանեմք ի վերա(յ) ամենայն ծաղկանց նստեալ, սոյնպէս և որք խրբատու ցանկան, յամենայնէ անհրմտանալ ո՛չ է պարտ, բայց սակայն զպիտանիսն յինէն ժողովել»[1]։ Ինչպես դիտելի է, սա արդեն լայնախոհության հոյակապ և սպառիչ բնութագրում է. ուսումնականը պարտավոր է ամեն ինչ իմանալ, բայց իր համար վերցնի միայն օգտակարը, շահեկանը, պետքականը...։ Միթե այս դրույթը ի չիք չի՞ դարձնում արդյոք բոլոր տեսակի սահմանափակումներն ու կաշկանդումները՝ մանավորապես անտիկ մտածողության ու կուլտուրայի ակունքներից սնվելու իմաստով։ Կարծում ենք՝ այո՛։ Հենց այս հանգամանքով է բացատրվում այն, որ նույնիսկ դիցաբանության հարադատ փոխադրումներին Գլաձորի համալսարանի ուսումնականները ծանոթացել են լայնորեն։

Այստեղ հարևանցիորեն նկատենք նաև, որ Գլաձորի համալսարա-

---
[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 598, թ. 215բ։

նում անտիկ շրջանի հունական դպրության ոչ միայն դիցաբանությունն ու առասպելաբանությունն են քննության առարկա դարձել, այլև ուսումնական ծրագրի մեջ են ընդգրկվել հունական դպրության մանավանդ խոշորագույն մտածողների ամբողջ համաստեղության մասին ամենաբազմազան տեղեկություններ, կենսագրական բնույթի դրվագներ և նրանց ստեղծագործությունների բովանդակության ու արժեքի մասին ուշագրավ փաստեր, հաղորդումներ և այլն։

բ) «Գործնական առաքինություն»։ — Բնագրերի բովանդակային քննությունից ելնելով, կարող ենք հետևցնել, որ այս տեսությունը, իբրև դասընթաց, իր պրակտիկ նշանակությամբ խիստ ուշագրավ տեղ է գրավել Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ծրագրում։ Նկատենք, որ առաքինության տեսությունը շարադրված է այն երեք աշխատություններում, որոնք ծառայել են որպես ձեռնարկ-դասագիրք Գլաձորի համալսարանում. դրանք են՝ Դավթի «Սահմանք իմաստասիրութեան», Եղնիկի «Եղծ աղանդոց», Արիստոտելին վերագրվող «Յաղագս առաքինութեան» և Ներսես Շնորհալու՝ Դավթի «Սահմանք»-ի մեկնությանը նվիրված երկերը։ Ի դեպ, այս տեսությունը վերաբերում է ուսումնականի «բարոյական կերպարի» կերտմանն ու ներդաշնակմանը ըստ քրիստոնեական վարդապետության, «Հոգու բարեզարդմանը»՝ համաձայն աստվածային պատվիրանների։ Այս տեսակետից բնութագրական է Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» և Եսայի Նչեցու աշխատություններում հաճախակի վկայակոչված Պլատոնի այն ցուցումը, ըստ որի իմաստասեր է համարվում ոչ թե նա, ով շատ բան գիտե, այլ նա, ով իր բարոյական վարքագծով օրինակելի է ուրիշների համար, այլ կերպ ասած՝ ով իր արարքները կշռադատում և դրսևորում է քրիստոնեական վարքի նորմաներին լիովին ներդաշնակ կերպով։

Հարկ է նշել, որ «Գործնական առաքինության» (որ և նույնն է՝ «Գործնական իմաստասիրության») տեսական ամենահիմնական դրույթը մարդու «անձնիշխանությունն» է՝ նրա կամքի գիտակցական դրսևորումը և դրա հետևանքով, որպես տեսական ընդհանրացում՝ բարու և չարի ուսմունքը, որը առավել հանգամանորեն մեկնաբանված է Եղնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» երկում, մասամբ՝ նաև Շնորհալու Մեկնության մեջ։ Ինչ վերաբերում է Արիստոտելին վերագրվող «Յաղագս Առաքինութեան» փոքրիկ, բայց խիստ արժեքավոր աշխատությանը, որով ամբողջացվում է «Գործնական առաքինության» տեսությունը, ապա դա 8—10 էջերում ամփոփված, թեզիսային բնույթ կրող հիմնական դրույթների շարադրանք է. ավելի ստույգ՝ սա բարոյական նորմերի մի կոդեքս է, որն իր հիմքում ունի, ըստ ժամանակի ըմռնման՝ կիրթ մարդու բարոյական կերպարի կերտման շարժառիթները՝ հոգեբանական վերլուծության միջոցով։ Հետևաբար այս աշխատության հետապնդած նպատակը մարդու բարե-

կրթությունն է, որը մասամբ կարող է մեկնաբանվել իբրև «**հոգեբանության և դաստիարակության տեսություն**»:

Օրինական հարց է ծագում. արդյոք սույն դասընթացը, իբրև ուսումնական առարկա, ընդգրկվե՞լ է նաև եվրոպական համալսարաններում, թե այն միայն հայ իրականության հետ է առնչվում։ Մեր հետազոտության ընթացքում պարզեցինք՝ այո՛, ընդգրկվել է։ Դրա փաստական ապացույցներից է այն, որ Փարիզի համալսարանի 1215 թ. օրենսդրությամբ շրջանառության մեջ է դրվել Արիստոտելի «Յաղագս առաքինութեան» աշխատությունը[1] իբրև հիմնական դասագիրք՝ «գործնական իմաստասիրութիւն» դասընթացի համար։ Նշանակում է, որ Գլաձորի համալսարանը ուսումնական իր այդ դասընթացով նույնպես ոչնչով չի զիջում եվրոպական համալսարաններին։

Իբրև ամփոփում նշենք, որ առաքինության տեսությունը, ամբողջությամբ վերցրած, ինչպես և մյուս գիտակարգերը, սերտորեն առնչվում է նաև աստվածաբանությանը. մի բան, որ բնորոշ է միջնադարի տեսական և առարկայական բոլոր ուսմունքների համար. ըստ որում՝ ոչ միայն հայ իրականության մեջ, այլև ամբողջ աշխարհում։

գ) **Փիլիսոփայություն**:— Գլաձորի համալսարանում հորինված գրչագրերի քննությունը ցույց է տալիս, որ փիլիսոփայությունը, իբրև դասընթաց, բարձր հիմքերի վրա է դրված եղել։ Այնպիսի բնագրերի առկայությունն ու հաճախվածությունը, ինչպիսիք են՝ Եզնիկի «Եղծ Աղանդոց», Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան», «Գիրք էակաց», Շնորհալու՝ «Մեկնութիւն սահմանաց իմաստասիրաց», Զենոնի «Յաղագս բնութեան», Պորփիւրի «Ներածութիւն», Դավթի՝ «Վերլուծութիւն ներածութեանն Պորփիւրի» աշխատությունները և այլն, չափազանց հատկանշական են։ Նշված աշխատությունների փիլիսոփայական բնույթը այստեղ պայմանականորեն է ընդունվում և մասնակի առումով՝

1 Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 145։

2 Պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանի պնդումն այն մասին, որ Գլաձորի համալսարանում են հեղինակվել, իբր, Հովհան Որոտնեցու «Վերլուծութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտելի» և Գրիգոր Տաթևացու «Լուծումն համառօտութեան Դաւիթ Անյաղթ փիլիսոփայի» աշխատությունները, պարզապես շփոթության արդյունք է։ Աղբյուրագիտական անհերքելի տվյալներով և ժամանակագրական ստուգության տեսակետից նշված երկու երկասիրություններն էլ Տաթևի համալսարանի գիտական արտադրանքն են կազմում, որոնք անհարկիորեն վերագրվել են Գլաձորի համալսարանին։ Պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը գրում է այդ առթիվ. «Գլաձորի համալսարանի ուսուցիչները, սակայն, միայն ընդօրինակություններով ու թարգմանություններով չէ, որ զբաղվել են. նրանք գրել են ինքնուրույն գիտական աշխատություններ, որոնց մի մասը, բարեբախտաբար, հասել է մեզ։ ...Դրանցից, օրինակ, կարելի է մատնացույց անել... Հովհան Որոտնեցու «Վերլուծութիւն ստորոգութեանց Արիստոտելի», Գրիգոր Տաթևացու «Լուծումն համառօտութեան Դավիթ Անյաղթ փիլիսոփայի» և այլ աշխատություններ» («Սովետական Հայաստան», օրաթերթ, № 288 (14833), 30 սեպտեմբերի, 1969 թ.)։

ելնելով այն իրողությունից, որ դրանցում այս կամ այն չափով շոշափված են ու քննարկված նաև փիլիսոփայական գրույթներ ու հարցադրումներ։ Բանն այն է, որ առհասարակ զուտ փիլիսոփայական երկեր չեն եղել ինչպես անտիկ, այնպես և միջնադարյան մատենագրության մեջ. դրանք համապարփակ բնույթ են կրել՝ բովանդակելով իրենցում փիլիսոփայականը, աստվածաբանականը, բնագիտականը, տրամաբանականը, հռետորականը, հոգեբանականը, բարոյագիտականը, լեզվականը, պատմականը և այլն, բայց անշուշտ՝ դրանցից մեկն ու մեկի գերակշռումով։

Ինչպես երևում է առաջին հայացքից՝ իմաստասիրական երկերի այս հարուստ գրականությունը համարյա ամբողջությամբ հելլենական մտածողության ու նրա հետ հայ տեսական մտքի բեղմնավորման արգասիք է, փիլիսոփայությունը խիստ անհրաժեշտ էր և մեծ նշանակություն ուներ տեսական, այդ թվում և գիտական մտքի ձևավորման և ընդհանրացման կարողությունների դրսևորման ու զարգացման առումով։ Բացի այդ, Գլաձորի համալսարանում փիլիսոփայության առարկային տրված առանձնահատուկ ուշադրությունը ընդգծվում է նաև նրանով, որ այնտեղ ուսումնասիրելիս են եղել ոչ միայն սկզբնաղբյուրները, այլև դրանց վերաբերյալ ստեղծված մեկնողական գրականությունը. իսկ այդ նշանակում է, որ նշված իմաստասիրական երկերը խորաքննին հետազոտման և վերլուծման են ենթարկվել Գլաձորի համալսարանում։

Ի դեպ, եվրոպական համալսարանների պատմության վերաբերյալ փաստական հարուստ նյութի մեր ծանոթացումը մեզ հանգեցնում է այն խոր համոզման, որ Գլաձորի համալսարանը, իր ընդհանուր թեքումով և բնույթով, եվրոպական համալսարաններից ավելի ընդհանրություն և մերձություն ունի Փարիզի համալսարանի հետ։ Փարիզինը ընդգծված կերպով հասարակագիտական թեքում է ունեցել, ուստի և հայտնի է եղել ամբողջ միջնադարում որպես աստվածաբանության, փիլիսոփայության և յոթ ազատ արվեստների համալսարան։ Ամերիկացի հետազոտող Ս. Ս. Լաուրիի կարծիքով՝ Փարիզը պետք է դիտվի ամբողջ միջնադարի եվրոպական համալսարանների մայրը կամ օրրանը. Փարիզի համալսարանը, ասում է նա, հիմնականում ծնունդ առավ փիլիսոփայության համակողմանի մշակման շնորհիվ. ընդամին փիլիսոփայությունը լայն առումով՝ որպես բանական մեկնություն մտավոր և առարկայական երևույթների. «Փիլիսոփայության դասընթացը,— գրում է նա,— այսպիսով, 12-րդ և 13-րդ դարերում իրենից ներկայացնում էր հնարավոր ամենալայն մշակույթը. նա ազատ էր մասնագիտական և տեխնիկական ամեն կարգի նպատակադրումից, բացառությամբ այն բանի, որ նա ծառայում էր աստվածաբանությանը և որի ընդերքից նա իրոք ծնունդ առավ և որի

համար արվեստների (իմա՝ «Յոթ ազատ արվեստների»—Լ. Խ.) ամբողջ դասընթացը հող նախապատրաստեց»[1]:

Ինչ վերաբերում է այն հարցի քննությանը, թե ինչպիսի՞ փիլիսոփայական աշխատություններ են անցել եվրոպական համալսարաններում և դրանք համընկնո՞ւմ են Գլաձորի համալսարանում անցածի հետ, ապա այդ առթիվ պետք է ասել հետևյալը. Գլաձորի համալսարանում փիլիսոփայական դասընթացին նվիրված դասագրքերից Պորփյուրի «Ներածությունը» հիմնական այն դասագիրքն է եղել, որը լայնորեն օգտագործվել է նաև եվրոպական համալսարաններում[2], ընդսմին հենց այս աշխատությունը ծնունդ է տվել նոմինալիստական և ռեալիստական ուղղությունների առաջացմանը փիլիսոփայության մեջ ամբողջ միջնադարում[3]:

Սակայն նշենք, որ Գլաձորի համալսարանում ուսուցումը Պորփյուրի Ներածության վերաբերյալ նաև Դավթի «Վերլուծութեան» կոթողային աշխատության՝ անմրցելի է մտքի խորության ու համապարփակության առումով մեկնաբանական այն աշխատությունների հարաբերությամբ որոնք անցել են եվրոպական համալսարաններում, **հարմարեցված**՝ քրիստոնեական դոգմատիկային: Այս առթիվ մասնավորապես նկատի ունենք Բոեթիոսի (480—524) անտիկ փիլիսոփայութեան պարզեցմանը նվիրված աշխատությունը, որը հայտնի է „De Consolatione Philosophiae“ («Յաղագս մխիթարութեան փիլիսոփայութեան») վերնագրով, որտեղ «քրիստոնեացված» են անտիկ մտածողները՝ Արիստոտելը, Պորփյուրը և ուրիշները: Հենց նրա այս աշխատությունը փիլիսոփայության հիմնական դասագիրքն է ծառայել եվրոպական համալսարաններում:

Ի տարբերություն եվրոպական համալսարանների, մեր դպրությունը անտիկ փիլիսոփայական մտածողությունը ներկայացնելիս և վերլուծելիս իր ամբողջ վեհությամբ ու խորությամբ է քննել այն, ավելացնելով նաև իր սեփական ազատախոհ ընդհանրացումներն ու դրույթները: Այս առումով ոչինչ չի կարող զուգադրվել Եզնիկի կենսահաստատ փիլիսոփայական խոհականությունն ու ընդհանրացման համապարփակությունը ներկայացնող այն մեծարժեք աշխատությանը, որը կոչվում է «Եղծ Աղանդոց», և որով Գլաձորի համալսարանականները փիլիսոփայել էին սովորում:

դ) **Մանկավարժություն**:— Ինչ վերաբերում է «Պատճառաց» գրքե-

---

[1] Տե՛ս S. S. Laurie. նշված աշխատ., էջ 166: Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.

[2] Տե՛ս Hastings Rashdall, նշված աշխատ., էջ 434, նաև Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 144:

[3] Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 144:

րի (ինչպես Աբասի որդի Գրիգորի, այնպես և Հակոբի ու այլոց) առկայությունը Գլաձորի համալսարանի գրչագրերում, ապա պետք է ասել, որ դրանց զուգահեռները գտնում ենք նաև եվրոպական համալսարաններում՝ միևնույն վերնագրերով, որպես՝ „Liber de Causis“ («Գիրք Պատճառաց»)։ Սա շատ նշանակալի և բազմախոսուն փաստ է։ Այսպես, 1254 թվականին Փարիզում ընդունված համալսարանական առարկաների ծրագրում նշվում է նաև Արիստոտելին վերագրվող աշխատությունների ցանկում „Liber de Causis“ դասագիրքը[1]։ Անգլիացի հետազոտողներից Հաստինգս Ռաշդալը կասկած է հայտնում այդ առթիվ՝ ասելով, որ նշված աշխատությունը Արիստոտելին պատկանել չի կարող. նա գրում է. 1254 թվականի համալսարանական դասագրքերին ավելացված է «չափազանց կասկածելի „Liber de Causis“ աշխատությունը։ Այս երկը սկզբում ընդունվել էր որպես Արիստոտելի գրչին պատկանող աշխատություն. թեև նա երբեք չուներ իր հունական բնագիրը և այն ճանաչված էր Թովմա Աքվինացու կողմից որպես արաբերենից կատարված թարգմանություն»[2]։ Տվյալ դեպքում մեզ չի հետաքրքրում բնագրի պատկանելիության որոշման հարցը. այլ ա՛յն փաստական իրողությունը, որ «Պատճառաց գիրքը», որպես մատենագիտական առարկա, համալսարանական դասընթաց է եղել ոչ միայն Գլաձորի համալսարանում, այլև եվրոպական համալսարաններում։

«ՅՈԹ ԱԶԱՏ ԱՐՎԵՍՏՆԵՐ» (SEPTEM ARTES LIBERALES)

Եվրոպական համալսարանների մասին խոսելիս հետազոտողները միահամուռ կերպով հավաստում են, որ նրանց «արվեստից» ֆակուլտետի ուսումնա-գիտական ծրագրերի բովանդակությունը կազմում են «Յոթ ազատ արվեստները», որոնք, ինչպես հայտնի է, բաղկացած են երկու հիմնական բաժիններից. ա) Եռյակից (Trivium), այն է՝ քերականություն, ճարտարապետություն և դիալեկտիկա (ըստ էության՝ տրամաբանության տեսություն), բ) Քառյակից (Quadrivium), այն է՝ թվաբանություն, երկրաչափություն, աստղաբաշխություն և երաժշտություն։ Ըստ որում՝ եթե Եռյակը իր միտվածությամբ հասարակական երևույթներին է առնչվում, ապա Քառյակը՝ գերազանցապես բնությանը, որով և բևեռման հակադրություն են կազմում նրանք իրար հետ[3]։

Իսկ ի՞նչ հարաբերության մեջ են գտնվում Գլաձորի համալսարանի դասընթացները՝ հենց այս տեսանկյունով քննելիս, եվրոպական հա-

[1] Տե՛ս Hastings Rashdall. Նշված աշխատ., հ. I. էջ 443։

[2] Նույն տեղում, էջ 435—436։

[3] Տե՛ս S. S.. Laurie Նշված աշխատ., Առաջաբան, էջ VII։

մալսարանների դասընթացների հետ, որպեսզի համապատասխան զուգահեռներով ու համեմատություններով վճռականապես որոշվի Գլաձորի համալսարանի դիրքը միջնադարում եվրոպական մասշտաբով գործող համալսարանների մակարդակի նկատմամբ, հետևաբար և գիտական ճշգրտությամբ տրվի նրա տեղը ժամանակի ուսումնական բարձրագույն կենտրոնների ընդհանուր պատմության մեջ։

Ոչ միայն Գլաձորի համալսարանի ձեռնարկ-դասագրքերը լիովին համընկնում են եվրոպական համալսարանների «Յոթ ազատ արվեստների» դասընթացներին, այլև մեր դպրությունը դեռ շատ վաղ ժամանակներից մշակած է եղել «Յոթ ազատ արվեստների» տեսությունը. համապատասխան այդ տեսության ստեղծել է պահանջվող դասընթացների համար առանձին աշխատություններ և որոշել միաժամանակ նրանց դասավանդման հաջորդականության կարգը։ Նշանակում է՝ Գլաձորի համալսարանի դասընթացների՝ «Յոթ ազատ արվեստների» բովանդակություն ունենալու մասին մեր այս հետևությունը հիմնավորելու ենք ինչպես փաստական այն իրողությունների քննությամբ, որոնք անմիջապես առնչվում են Գլաձորի համալսարանին, այնպես և մեր դպրության մեջ վաղնջագույն ժամանակներից «Յոթ ազատ արվեստների» տեսության մշակման և համապատասխան դասագրքերի ստեղծման փաստերի ամբողջության հաշվառմամբ։

Այսպես, դեռևս 5—6-րդ դարերում ուսուցանվում էր, ըստ «Սահմանք իմաստասիրութեան» տեսական աշխատության, ուր գիտական առարկաներն ու դասընթացները բաժանվում են Եռյակի և Քառյակի։ Նկատենք, սակայն, որ Եռյակի հասկացությունը, տվյալ դեպքում, մասամբ տարբեր է միջնադարյան համալսարաններում ընդունված առարկաների ուղղակի մատնանշումից՝ տեսական բաժանմամբ առարկաների դասակարգումը ներկայացնելիս. առանձին բնութագրելով քերականությունն ու ճարտասանությունը որպես «Նախակրթութիւն»[1], իբրև Եռյակ գիտություններ ընդունվում են «իմաստասիրության տեսության» մեջ ընդգրկված՝ «բնաբանականն», «ուսումնականն» (այսինքն՝ «մաթեմատիկան»՝ ամենալայն առումով) և «աստուածաբանականն». «Իմաստասիրութիւն բաժանի ի տեսականն և ի գործականն,— կարդում ենք այնտեղ,— և տեսականն՝ ի բնաբանականն և յուսումնականն և յաստուածաբանականն»[2]։ Ուրեմն հիմքեր ունենք ասելու, որ դեռևս 5—6-րդ դարերում մեր դպրության մեջ Եռյակի ուսուցումը փաստապես իրացվել է մեր վարդապետարաններում, սակայն տեսական ձևակերպման որոշ տարբերությամբ։

---

1 Դավիթ Անհաղթ. *Սահմանք իմաստասիրութեան*, էջ 14։

2 Նույն տեղում, էջ 134։

Ինչ վերաբերում է Քառյակին, ապա այն լիովին համապատասխանում է ինչպես փաստական իրացման, այնպես և տեսական սահմանման առումներով. միայն այն աննշան տարբերությամբ, որ այդ առարկաները դիտվել և ներկայացվել են որպես մաթեմատիկայի («ուսումնականի») ընդհանուր գիտության բաղկացուցիչ ուսմունքներ. «...Ո՛յք և որչափ իցեն տեսակք ուսումնականին։ Եւ պարտ է գիտել, թէ չորք են տեսակք՝ թուականն, երաժշտականն, երկրաչափականն ու աստեղաբաշխականն»[1]: Դավթի հենց այս աշխատությունը Գլաձորի համալսարանի ամենահեղինակավոր ձեռնարկն է հանդիսացել տեսության բնագավառում. ընդսմին առհասարակ Դավիթ Անհաղթը այնպիսի բացարձակ հեղինակություն է ճանաչվել Գլաձորի համալսարանում, որ այնտեղ հորինված մի չափածո ներբողում կարդում ենք.

«... Անյաղթելի փիլիսոփայի
Որ է պարծանք մերոյս սեռի...»[2]:

Ուշագրավ է, սակայն, որ արդեն 11-րդ դարում առավել որոշակիությամբ և միջնադարյան եվրոպական համալսարանների ըմբռնմամբ մեր դպրության մեջ տրվում են Եռյակի և Քառյակի տեսական և գործնական բաժանումները՝ իրենց առարկայական դասընթացներով ու հաջորդականությամբ։ Խոշոր գիտնական և հասարակական գործիչ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում աներկմիտ պարզությամբ խոսվում է ոչ միայն «Յոթ ազատ արվեստների», որպես առարկայական դասընթացների, կարևորության, այլև դրանց ուսուցման հաջորդականության մասին։ Հատկանշական է, որ Մագիստրոսը նույնիսկ «արհեստք քառիցն» տերմին-հասկացությունն է օգտագործում ճիշտ այն ըմբռնմամբ, ինչպես հասկանում են միջնադարի եվրոպական համալսարանները Quadrivium տերմին-անվան տակ։ Իսկ այդ նշանակում է, որ եթե եղել է մեր դպրության մեջ «արհեստք քառիցն» տերմին-հասկացությունը, ապա պետք է լիներ, բնականաբար, նաև «արհեստք երիցն» տերմին-հասկացությունը՝ քերականության, ճարտասանության և դիալեկտիկայի համար։ Մագիստրոսի այդ բազմանշանակալի վկայությունը, որ նա թողել է իր աշակերտներ Բարսեղին և Եղիսեին գրած նամակում, նրանցից Արիստոտելի աշխատությունը խնդրելու առթիվ, բերում ենք իր հիմնական մասով. «... Արդ լուայ եթէ Աստուծոյ փոխանդ մեր տուեալ է ձեզ Արիստոտէլ. կամիմք եթէ առաքէք դա մեզ. քանզի նախ պարտ է զքերականութիւնն հանդերձ թարգմանութեամբն ուսանել տիրապէս մակստացականութեամբ, և զկնի այսր զճետորականն երիւք հանդիսիւք անսխալ արոհու-

1 Նույն տեղում, էջ 126։

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1409, թ. 330 ա։

թեամբ, և ապա զսահմանացն պարունակել, և պղատոնական և արիստոտէլական, և դարձեալ պիւթագորական կարակնակերտութեանն բացորոշմանց և դատողութեանց. Նախուստ քան զայսոսիկ կրթեցելովք նե(ր)կուռ վերծանութեամբ զհին և զնոր կտակարանս, և առասպելավարժութիւնս ի բազում և զանազան տեղիս գեղեալ զորքանութեամբ արտայայտել հաւանիմք, և ի խոյզ ելանել ջերմագոյն և քաջողջական խոհականութեամբ և տրամաբանական հատուածոց հոմերական և պղատոնական նախասականին և այլոցն բոլոր արհեստից և մատենից։ Զի յամենայնի իմաստասէրն խոստովան լիցի զգիտութիւն և ուրացեալ զանգիտութիւն մանաւանդ ըստ կարողութեան քառիցն արհեստից՝ թուական, երաժշտական, երկրաչափական, աստեղաբաշխական»[1]։ Չենք տարակուսում, որ Գլաձորի համալսարանականները անշուշտ իրազեկ էին իրենցից մի երկու դար առաջ ապրած մեծ գիտնականի, հունական կուլտուրայի կարկառուն ներկայացուցչի՝ Մագիստրոսի աշխատություններին և ուսումնագիտական հայացքներին, մանավանդ նաև այն պատճառով, որ նրա հեղինակած Քերականության դասագիրքը, ինչպես պարզել ենք, գտնվել է Գլաձորի համալսարանում, և որը օգտագործվել է Եսայի Նչեցու կողմից։ Բացի դրանից, եթե նույնիսկ նրանք ծանոթ չլինեին Մագիստրոսի կոնկրետ այս թղթին, դարձյալ դրությունը ոչնչով չէր փոխվի. չէ՞ որ նման հայացքները մի մարդու սեփականությունը չէին կազմում, այլ դրանք բխում էին տվյալ ժամանակաշրջանի մեր դպրության մշակած ընդհանուր տեսությունից։

Ի հիմնավորումն ասվածի, մեր դպրությունը «Յոթ ազատ արվեստների» համար ստեղծել է նաև մի այլ տերմին-հասկացություն. դա «ներշրջական արհեստք» տերմին-հասկացությունն է, որով ըմբռնվել է՝ ժամանակի համայնագիտությունը («էնցիկլոպեդիան»), այսինքն՝ ուսմունքների այն հանրագումարը, որ առկա է եղել միջնադարում՝ համաշխարհային մասշտաբով, այն է՝ մաթեմատիկան, երկրաչափությունը, աստղաբաշխություն, տոմարագիտությունը, բնագիտությունը և այլն։ 12-րդ դարի սկզբին (1106 թ.) գրված մի հիշատակարանում կարդում ենք. «... Ամենայն ոք, որ զգիրս աստուածայինս ի ձեռն առնուցու, նախ զմակացութիւն (իմա՝ գիտություն— Լ. Խ.) նորա ընթեռնուն և նովաւ հասու լինին, եթէ մարգարէական իցէ արդեաւք և եթէ առաքելական, կամ թէ ի ներշրջական (հն. 'εγκυκλοπαιδία, լտ. Encyclopaedia—Լ. Խ.)

1 Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, բնագիրս յառաջաբանով և ծանօթութիւններով առաջին անգամ ի լոյս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, 1910, Աղէքսանդրապօլ, էջ 105 (ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։ Մագիստրոսը մի այլ առիթով ուղղակի «քառիցն» տերմին—հասկացությունն է օգտագործում միևնույն իմաստով. «... զի մի՛ որ անկատար ի քառիցն ենթակայէ մնացէ ի յարան...», նույն տեղում, էջ 9։

արհեստից, ի բան ի բուն արանց ասացեալ...»[1]: Ինչպես ակներև է ընդգծված բառերից, «ներշրջական արհեստից»-ը որոշակիորեն սահմանազատվում է «մարգարեական» և «առաքելական» ուսմունքներից և ընդգրկում է «Յոթ ազատ արվեստները», որոնք միջնադարի գիտական ուսմունքների ամբողջությունն էին կազմում՝ համաշխարհային մասշտաբով:

Այս առումով Գլաձորի համալսարանի համար առավել քան բնութագրական է այն մակդիրի կիրառությունը, որ տրված է դպրապետ Դավիթ Սասնեցուն.

«Ներանձնական վերնոյն կայան
Ներհուն իմաստից կրթական
Ով ներամիտ հոմերական
Եւ ներշրջանակ անհասական...»[2]:

Նշանակում է, որ «ներշրջանակ (կամ «ներշրջակա») արհեստից» կամ «Յոթ ազատ արվեստների» տեսությունն ու դրանց պրակտիկ ուսուցումը աներկբայորեն առկա են եղել Գլաձորի համալսարանում, հենց այդ պատճառով էլ դրանց իմացությամբ հմտացած գիտնական-դասախոսը բնութագրվում է որպես «ներշրջանակ անհասական»...:

Սակայն, մատենագրական վերլուծությունից մակաբերած մեր այս ենթադրություններն ու հաստատումները առավել քան ամրապնդվում և աներկբայելի են դառնում բուն իսկ բնագրերի քննությամբ, որոնք, իբրև դասագրքեր, կիրառություն են գտել Գլաձորի համալսարանում: Ուստի և անցնում ենք հենց այդ դասագրքերի բնութագրմանը՝ դրանց զուգադրելով եվրոպական համալսարաններում շրջանառության մեջ եղած համապատասխան դասագրքերն ու դասընթացները՝ օտար աղբյուրների վկայությամբ ու հավաստմամբ:

Ա. Եռյակ (Trivium) դասընթացներ

1. «Արվեստ քերականության»:— Գլաձորի համալսարանում քերականության դասընթացը անցել են, հիմնականում, Եսայի Նչեցու կազմած նոր դասագրքով՝ «Վերլուծութիւն քերականութեան» հիման վրա, իբրև օժանդակ գրականություն ունենալով նաև Դավթի, Մովսես Քերթողի, Վարդան Արևելցու, Մագիստրոսի և Հովհաննես Երզնկացու (Պլուզի) քերականական աշխատությունները: Հարկ է նշել, որ քերականական մեկնությունները, ի տարբերություն ժամանակակից քերականա-

[1] Գ. Յովսեփեան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 297:

[2] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ, 135:

կան ձեռնարկների, լինելով շատ ավելի համապարփակ բնույթի ձեռնարկ-դասագրքեր՝ իրենց մեջ ամփոփում են ինչպես լեզվաբանական-բանասիրական-քերականական ըմբռնումներ ու վերլուծություններ, այնպես էլ իմաստասիրական, հռետորական, երաժշտագիտական, արվեստագիտական տեսության[1] վերաբերող հարցադրումների համեմատաբար լայն շրջանակ, ուստի և «Վերլուծութիւն քերականութեան» աշխատությունը մեզ համար ունի ոչ միայն գիտա-մանկավարժական, այլև մանավանդ՝ տեսական ու պատմական արժեք։ Այդ իսկ պատճառով պիտի ընդունել նաև այն անառարկելի ճշմարտությունը, որ առհասարակ հնարավոր չէ ըմբռնել միջնադարի գործիչների գիտական հետաքրքրությունների ուղղվածությունը, տրամադրությունները, մտածողության եղանակն ու հոգեբանությունը, մանավանդ հայացքների ակունքները, առանց ի մոտո ուսումնասիրելու և արժեքավորելու նաև քերականական մեկնություններում շոշափվող խնդիրներն ու ընդհանրացումները։ Բանն այն է, որ միջնադարի տեսական մտքի ընդհանրացումները պարփակված են ինչպես իմաստասիրական աշխատություններում, այնպես էլ քերականական մեկնություններում, ուստի և ժամանակի ուսումնականների հայացքները նաև ձևավորվում ու ամրապնդվում էին համաձայն դրանց։

Պատահական չէ, որ քերականությունը միջնադարում դիտվում էր իբրև «դուռն և բանալի ամենայն իմաստասիրութեանց»։ Մագիստրոսի դիպուկ բնութագրմամբ՝ «Քերականութեամբս մտանել յամենայն արհեստ իմաստասիրութեան պարտ է»[2]։ Այստեղից հետևում է, որ առանց քերականական ուսմունքի յուրացման, հնարավոր չէին ուսումնական բարձրագույն առարկաների ընկալումն ու տիրապետումը։ Այդ պատճառով էլ, միջնադարի մեր համալսարանների ու վարդապետարանների ուսումնական ծրագրերում քերականությունը, ճարտասանության հետ մեկտեղ, համարվում էր «նախակրթական» առարկա[3], այլ կերպ ասած՝ «առաջնական», «նախապատրաստական», որի ըստ ամենայնի յուրացման դեպքում՝ ուսումնականներին իրավունք էր վերապահվում հետամտելու իմաստասիրական բարձրագույն ուսմունքներին։ Եսայի Նչեցու մոտ կարդում ենք. «Սա՛ է դուռն ամենայն իմաստասիրութեան և կրթութեան, և պարտ էր սովաւ իբր աստիճանաւ ի կատարեալ իմաստութիւնն ելա-

[1] Ելնելով միայն քերականական մեկնություններում արծարծված արվեստի տեսության վերաբերող հարցադրումների ու ըմբռնումների քննությունից՝ ամբողջական և ուշագրավ աշխատություն է գրել արվեստաբան Արշակ Ադամյանը միջնադարյան Հայաստանում եղած գեղագիտական հայացքների մասին (տե՛ս «Эстетические воззрения средневековой Армении», Ереван, 1955)։

[2] **Н. Адонц**, Дионисий фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, стр. 226.

[3] Տե՛ս «Դաւիթ Անյաղթ, «Սահմանք իմաստասիրութեան», էջ 14 և 120։

նել»[1]։ Ավելին. քերականությունը ուսումնականին զինում է լեզվա-բանասիրական այնպիսի հմտությամբ և իմացությամբ, որոնցով նա կկարողանա թափանցել մատենագրական երկերի խրթնաբանությունների, մանվածապատ ու դժվարիմաց ձևակերպումների մեջ, վերծանել ու վերականգնել հնարավոր աղավաղումներն ու խաթարումները, զտել իր խոկության մեջ գրով արտահայտված դարերի միտքը՝ հետագա աղճատումներից։ Այս կապակցությամբ Մագիստրոսը արդարացիորեն հավաստում է. «Քերականութեամբս լինել ճմուտ ամենայն իմաստից և խորութեամբ մտնել զրան և զրայ և զգիր մանր և վճիտ տեսութեամբ»[2]։ Սակայն սրանով էլ չի սպառվում քերականության դերի ու նշանակության բնութագրումը. հատկանշական է, որ քերականությունը միջնադարի ուսումնական սիստեմում ճանաչվել է նաև իբրև մտավոր ընդհանուր զարգացման հիմք ու նախապայման։ Այս առթիվ միջնադարի ականավոր մատենագիրներից Հովհաննես Երզնկացին (Պլուզ) գրում է. «...յոյժ աղաչանօք հայցեմ՝ մի՛ անփոյթ առնէք կրթիլ վարժմամբ փոքու այսու գրովք, զի մեծամեծ և յոլով է տուեալ զանումն մտաց. և բազմաց է սա բանալի իմաստութեան դրանց...»[3]։ Քերականության դերի և նշանակության փաստական կողմին մոտիկից հաղորդակից էին դառնում Գլաձորի համալսարանականները։

Պետք է ասել, որ քերականությունը, իբրև ուսումնական առարկա, դրված է եղել նաև Եվրոպայի միջնադարյան համալսարանների ուսուցման հիմքում՝ որպես եռյակի բաղկացուցիչ մաս[4]։ «Հին և միջնադարյան քերականական տեսությունը Եվրոպայում» ուշագրավ աշխատության հեղինակ Ռ. Ռոբինսը, բնութագրելով քերականական ուսմունքի տեղը և դերը միջնադարի ընդհանուր ուսումնագիտական կյանքում, գրում է. «Քերականությունը դրված է «Ազատ արվեստների» հիմքում, որպես անհրաժեշտ ուսումնական առարկա ընդհանրական լեզվի՝ լատիներենի ընթերցման և գրության։ Դա հավասարապես ուսումնասիրվում էր ինչպես ինքնանպատակ կերպով՝ որպես մարդկային մշակույթի բաղկացուցիչ մաս, ինչպես և որպես միջոց գրագիտության և հաղորդակցման աշխարհի գիտնականների միջև, այնպես և հին դասական հեղինակների (երկերի) և լատիներեն Աստվածաշնչի ուսումնասիրման համար»[5]։ Ի դեպ, միջ-

[1] Տե՛ս մեր հրատարակած «Եսայի Նչեցի. Վերլուծութիւն քերականութեան» աշխատությունը, Երևան, 1966, էջ 63։

[2] Ն. Ադոնց, նշված աշխատ., էջ 226։

[3] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2296, թ. 33 բ։

[4] Տե՛ս Hastings Rashdall, նշված աշխատ., էջ 137, նշված աշխատ. էջ 219։

[5] R. H. Robins Ancient and Medieval Grammatical Theory in Europe, 1951, էջ 70։

նադարյան Եվրոպայի համալսարանների պատմության հմուտ հետազոտող Ս. Ս. Լաուրին հայտնում է, որ Լոնդոնի Քեմբրիջ համալսարանում քերականության դասընթացի հաջող ավարտման կապակցությամբ ուսումնականների համար սահմանված է եղել հատուկ աստիճանի շնորհում՝ դպրոցներում քերականություն դասավանդելու իրավունքով[1]:

Այժմ անհրաժեշտ է, սակայն, ընդհանրությունների ընդգծումով հանդերձ, նշել նաև հիմնական առանձնահատկությունները միջնադարյան հայ և եվրոպական քերականագիտությունների միջև:

Այսպես, հայ քերականագիտությունը, իր մեկնաբանական շրջանում, արդեն սեփական երկար ուղի էր անցել. նախ՝ նշված ժամանակաշրջանում ստեղծված էր հայեցի գիտական կայուն տերմինաբանություն, որն իր գերակշիռ մասով գործածության մեջ է նաև մեր օրերում: Երկրորդ՝ քերականական ըմբռնումների և հասկացությունների հարուստ ընդգրկումը իր միտվածությամբ, հիմնականում, սևեռված էր բուն իսկ մայրենի լեզվի օրինաչափությունների քննության վրա: Երրորդ՝ հունական քերականագիտության անդաստանի հետ ուղղակի առնչությամբ արգասավորվելով՝ հայ քերականագիտությունը ձևավորվել, աճել ու զարգացել էր հայկական դպրության ընդհանուր ակունքների ներծծմամբ:

Արդ՝ ի՞նչ բնույթի քերականական ձեռնարկներով էին այս դասընթացը անցնում եվրոպական համալսարաններում:

Բոլոր հետազոտողների հավաստմամբ՝ երկու դասագրքեր են շրջանառության մեջ եղել եվրոպական համալսարաններում՝ Դոնատոսի (330—400) Ars Grammatica («Արուեստ քերականութեան») աշխատությունը, որը բանաքաղական բնույթի մեկնողական աշխատություն է, և Պրիսցիանոսի (500 թ.) “Institutiones rerum grammaticarum„ («Քերականական իրողությունների հիմունքները») ծավալուն աշխատությունը. ընդամին երկուսն էլ լատիներեն լեզվին են նվիրված[2]: Իսկ այդ նշանակում է, որ տարբեր ազգությունների ուսանողները եվրոպական համալսարաններում սովորում էին ոչ թե իրենց մայրենի լեզվի քերականությունը՝ թեկուզ և մեկնաբանական մեթոդով, այլ ա՛յն լեզվի քերականությունը, որը գիտական ընդհանուր հաղորդակցության լեզուն էր միջնադարում, այն է՝ մեռած լատիներենինը: Ուշագրավ է, որ Դոնատոսի և Պրիսցիանոսի քերականությունների առանձին հատվածները գրավում, բացատրվում և անգիր էին արվում համալսարաններում: Հետազոտություններում հավաստվում է, որ 13-րդ դարի սկզբներին Փարիզի համալսարանի պրոռեկտոր Ալեքսանդր դը Վիլլեդիոն չափածոյի է վերա-

---

[1] Տե՛ս S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 226:

[2] Տե՛ս Hastings Rashdall. նշված աշխատ., հ. 1, էջ 434, S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 269, Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 124, R. H. Robins, նշված աշխատ., էջ 63:

ծել Պրիսցիանոսի քերականությունը, և այն մինչև 16-րդ դարի կեսերը ծառայել է իբրև ամենածավալուն դասագիրքը համալսարաններում[1]։ Այն փաստը, որ շուրջ հազար ձեռագրերում ընդօրինակված և պահպանված է Պրիսցիանոսի քերականական աշխատությունը, անշուշտ վկայում է նրա լայն ճանաչում գտնելու անառարկելի իրողության մասին[2]։ Դոնատոսի և Պրիսցիանոսի այս աշխատությունները միջնադարում բազմիցս մեկնաբանման են ենթարկվել[3], ըստ որում գիտական հետազոտություններում դրանք գնահատվում են որպես կապող կամուրջ դասական և միջնադարյան քերականական երկասիրությունների միջև[4]։

Ընդհանրացնելով և սահմանազատելով լատինական քերականագիտության բնույթը ամբողջությամբ վերցրած, հայտնի մասնագետ Ռ. Ռոբինսը ընդգծում է այն միտքը, որ լատինական քերականագիտությունը բարձրանում է հունական քերականագիտության պատվանդանի վրա. «Լեզվաբանական և քերականական տեսության բնագավառում լատին քերականները **նորարարներ** չէին,— գրում է նա,— նրանք հետևեցին և հավաքեցին իրենց նախորդների՝ մեծ մասամբ հույն գրողների, գործերը...։ Պրիսցիանոսը հիմնավորում է իր քերականությունը, բոլոր հնարավոր դեպքերում, ինչպես մեզ աներկմտորեն ասում է նա, Ապոլլոնիոսի աշխատությամբ, և հայտնում է (միաժամանակ), որ տեսական բոլոր հարցերում վկայակոչում է հույն գիտնականներին որպես իր համար (միակ) հեղինակություններ»[5]։

Այս բոլորից հետևում է, որ ինչպես հայ քերականագիտության, այնպես և եվրոպական համալսարաններում կիրառություն գտած քերականական ձեռնարկների ակունքը եղել է **ընդհանուր**, այն է՝ հունական անտիկ քերականական ուսմունքը,— բայց մշակման ուղիների և միտվածության տարբե՛ր առանձնահատկություններով ու նպատակադրմամբ։

2. **«Ճարտասանության արվեստ»**:— Այն փաստը, որ Մովսես Խորենացու անունով մեզ հասած «Գիրք Պիտոյից» բնագիրը քանիցս ընդօրինակվել է Գլաձորի համալսարանում հորինված դրչագրերում[6] ինքնին

---

[1] Տե՛ս S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 269, նաև R. H. Robins, նշված աշխատ., էջ 75—76։

[2] Տե՛ս R. Robins, նշված աշխատ., էջ 63։

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 69։

[4] Տե՛ս նույն տեղում։

[5] Նույն տեղում, նշված աշխատ., էջ 62։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

[6] Ի դեպ, «Գիրք Պիտոյից»-ի առաջին տպագրության (1796 թ.) հիմքում դրված հինգ ձեռագրերից մեկը եղել է 1298 թ. Գլաձորի համալսարանում հորինված ձեռագիրը, որպես հնագույն դրչագիր, որի հիշատակարանում կարդում ենք. «Ի թուականիս Հայկազեան տոմարի ՉԽԷ (1298)... գրեցաւ սա ի գաւառիս կոչեցեալ Վայոց ձոր, ի վանս Գլաձոր, ընդ հովանեաւ սուրբ Նախավկայիս, ի վարժապետութեան Եսայեայ...» (տե՛ս Ս. Ղազիկեան, Հայկական նոր մատենագիտութիւն և հանրագիտարան հայ կեանքի, հ. Ա, Վենետիկ, 1909—1912, էջ 2060)։

պերճախոս վկայություն է ճարտասանության տեսությանը տրված պատշաճ ուշադրության և կարևորության մասին ուսումնական այդ կենտրոնում։ Եվ դա միանգամայն հասկանալի պատճառով. չէ՞ որ ճարտասանության արվեստը այն հզոր զենքն է, որի փայլատակմամբ ու կատարելագործմամբ գաղափարական իր ազդեցությունն էր տարածում եկեղեցին, որով և պահպանում էր նա իր «հեղինակությունը»՝ ընդդիմակայելով թշնամական բոլոր հոսանքներին ու հերձվածներին։ Նկատենք նաև՝ մի՞թե սոսկ պատահականություն է այն իրողությունը, որ ճարտասանության տեսությունը ամփոփող երկասիրությունը հայ մատենագրության մեջ՝ դեռևս վաղնջական ժամանակներից, հորջորջվել ու վերնագրվել է որպես «Յաղագս Պիտոյից», այսինքն՝ «Անհրաժեշտության», «Օգտակարության» կամ «Շահավետության» վերաբերող աշխատություն...։ Փաստորեն՝ սույն աշխատության առաջին գրքի տեսական մասի (իմա՝ «սահմանումի») վերնագիրը միաժամանակ դարձել է Մովսես Քերթողի անունով մեզ հասած երկասիրության ընդհանուր վերտառությունը։ Բայց դա արված է ոչ թե առանց որևէ հիմքի, այլ գիտակցաբար՝ ելնելով նրա բովանդակության բնույթից ու հասարակագիտական արժեքից։ Նշանակում է՝ ճարտասանության արվեստի առաջացումն ու զարգացումը պայմանավորված են նրա դերի կարևորության ըմբռնմամբ։

Հարկ է նշել, որ հայագետ Ա. Բաումգարտների բնագրագիտական-համեմատական խորաքնին հետազոտության[1] շնորհիվ մեր բանասիրության համար միանգամայն աներկբայելի իրողություն դարձավ, որ Մովսես Քերթողի ճարտասանության տեսության ու գործնական կիրառության վերաբերող սույն երկասիրությունը բնագրական սերտ առնչությունների մեջ է գտնվում հելլենական ճարտասանության խոշորագույն ներկայացուցիչներից Ափթոնիոսի և Թեոնի՝ հռետորական արվեստին նվիրված երկերի հետ։ Այդ քննությունից պարզվում է, որ իր աշխատության կառուցվածքը կերտելիս, Մովսես Քերթողը աչքի առաջ է ունեցել Ափթոնիոսի և Թեոնի երկերի բնույթն ու կառուցվածքը. ինքը ևս, նրանց նմանողությամբ, իր երկասիրությունը բաժանել է առանձին «գրքերի» (տասը «գիրք»), ըստ որում յուրաքանչյուր «գիրք», իր հերթին, բաժանել է երկու որոշակի մասերի, որոնք են՝ ա) տեսական դրույթների մեկնություն և բ) գործնական-կիրառական վարժությունների ցուցադրում, որտեղ «Օրինակներ» անվան տակ ամեն անգամ առաջ են բերվում 3—7 ճարտասանական ձևեր՝ որպես տեսության դրույթները արտացոլող նմուշներ։

Մեր դպրությունը ճարտասանությունը, ամբողջությամբ վերցրած, դիտել է ոչ միայն իբրև պերճախոսություն, այլև առաջին հերթին որպես

[1] Տե՛ս Adolf Baumgartner, Über das Buch „Die Chrie", Leipzig, 1886,

համոզելու արվեստ։ Իսկ սա գիտելիքների իմացության այնպիսի համապարփակ բնագավառ է հանդիսանում, որը սերտորեն առնչվում է և՛ տրամաբանության ուսմունքին, և՛ իրավաբանությանը, և՛ հոգեբանությանը, և՛ առաքինության տեսությանը, և՛ ոճաբանությանը, և՛ պատմագիտությանը, և՛ մատենագրությանն ընդհանրապես։ Հետևաբար՝ ճարտասանը պետք է համակողմանի զարգացած, մեծ պատրաստություն և լայն մտահորիզոն ունեցող ուսումնական լինի։ Հայտնի է, որ մարդկային ամենաբազմազան և ամենաբարդ գործառնություններում պահանջվում է համոզչականության արվեստի կիրառում, և այդ իմաստով էլ «կենցաղօգուտ» գիտություն է համարվում ճարտասանությունը։ Առավել ևս դրա անհրաժեշտությունը («պէտք»-ը) զգացվել է բոլոր պաշտոնական վայրերում ու հանգամանքներում՝ եկեղեցիներում, հանդեսներում, հավաքույթներում և լսարաններում, ուր ելույթ ունեցող ճարտասանները ամեն ջանք և հմտություն գործադրելիս են եղել՝ հասնելու համար այն բանին, որ իրենց առաջադրած դրույթներին ու թեզերին կողմնակիցներ ու համախոհներ դարձնեն ունկնդիրներին։

Բնականաբար, համոզչականության արվեստը, իր առարկայի ընդգրկման առումով՝ ամենաընդարձակն է, որը սահմանափակված չէ իր ոլորտով. դա մարդկային բոլոր պահանջների պատճառաբանված, փաստալից և **համոզկեր** առաջադրումն է՝ իր (իմա՝ ճարտասանի) նպատակադրման հաջողությանը հասնելու մտասևեռմամբ։ Այդպես լինելով հանդերձ, ճարտասանության բովանդակությունը, ըստ էության, թելադրվում է այս կամ այն ժամանակաշրջանի հուզող հարցերով, որոնք առանձին շահագրգռություն են ներկայացնում տվյալ պաշտոնական գաղափարախոսության ջատագովների համար։

Ճարտասանության արվեստը, ինչպես հայտնի է, «Յոթ ազատ արվեստների» եռյակի բաղկացուցիչ դասընթացներից է, որը պարտադիր էր նաև եվրոպական համալսարաններում։ Հետազոտողների հավաստմամբ՝ եվրոպական համալսարաններում իբրև ճարտասանության ձեռնարկ օգտագործում էին Դոնատուսի „Barbarismus“ դասագիրքը (երրորդ գիրքը նրա „Ars Maior“-ի) և Բոեթիուսի ճարտասանական նյութերը[1]։ Որպես հռետորական նմուշներ սովորեցվում էին Ցիցերոնից, Վիրգիլիոսից և այլոց աշխատություններից առանձին հատվածներ, համառոտված վերամշակումներ, որոնք օժանդակ գրական նյութեր էին հանդիսանում համապատասխան հռետորական կանոնների ցուցադրական ուսուցման նպատակին ծառայող[2]։

Ինչպես նկատելի է, եվրոպական համալսարանների ճարտասանության դասագրքերը ըստ էության նույն ընդհանուր սկզբունքով են կա-

[1] Տե՛ս Hastings Rashdall, նշված աշխատ., հ. 1, էջ 434։

[2] Տե՛ս S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 269—270։

ուցված, ինչ Գլաձորի համալսարանում որպես դասագիրք ծառայած Մովսես Քերթողի «Գիրք Պիտոյից»-ը, այն է՝ տեսական մասից և համապատասխան ցուցադրական «օրինակներից» կամ նմուշներից։ Բայց դրանք տարբերվում են մի էական հարցում. եթե եվրոպական համալսարաններինը իրենց միտվածությամբ ուղղակիորեն առնչվում են հռոմեական կուլտուրայի հետ, ապա Գլաձորի համալսարանինը՝ անտիկ աշխարհի կուլտուրայի և հայկական դպրության տեսական դրույթների հետ։

3. Դիալեկտիկա (ժամանակի ըմբռնմամբ) կամ ճակաճառության արվեստ և տրամաբանության տեսություն:— *Բնութագրական է նշել, որ աստվածաբանական-փիլիսոփայական գրականության մեջ Եզնիկ Կողբացու անզուգական երկի առկայությունը Գլաձորի համալսարանում, տեսական ընդհանրացումներով էր զինում ուսումնականներին ոչ միայն քրիստոնեական աշխարհայացքի դրույթների քննական համեմատության ու զուգահեռների անցկացման շնորհիվ այլ կրոնների՝ ինչպես հեթանոսական (անտիկ աշխարհի բազմաստվածություն), այնպես և պարսկական մազդեզական հիմնական դրույթների հետ, այլև, որ կարևորն է, զինում էր նրանց* դիալեկտիկայի՝ ճակաճառության արվեստի իմտությամբ. *այլ կերպ ասած՝ տրամախոսությամբ։ Մեր ամբողջ մատենագրության մեջ դիալեկտիկական ուսմունքի ամենափայլուն կիրառությունը, իր գերող հմայքով և տրամաբանական կուռ պատճառաբանություններով անգերազանցելի է մնում Եզնիկ Կողբացու այս հոյակապ ստեղծագործությունը։ Այստեղից՝ կողմնակի մի հետևություն ևս. դիալեկտիկայի կամ հակաճառության արվեստը, որն այնքան անհրաժեշտ էր հենց քրիստոնեական աշխարհայացքի պաշտպանության ու զարգացման համար՝ ընդդեմ աղանդավորական շարժումների և կրոնական ներհակ ուղղությունների, Գլաձորի համալսարանում ունեցել է ինչպես իր տեսական ամբողջական դասընթացը, այնպես և փաստական կիրառությունը, ի դեմս ո՛չ միայն Եզնիկ Կողբացու սույն աշխատության, ա՛յլև Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրաց»-ի, Արիստոտելի, Պորփյուրի և այլոց աշխատությունների. ըստ որում դրանցում քիչ չեն նաև դիալեկտիկայի՝ հակաճառության արվեստի տեսությանը վերաբերող դրույթներ ու հիմնարար ասույթներ, որոնք անչափ նպաստում են տեսական մտքի ձևավորմանն ու զարգացմանը։ Ավելին, նույնիսկ անհնարին է պատկերացնել տեսական մտածողությունն առհասարակ՝ առանց դիալեկտիկայի իմացության։ Այս առումով՝ որքա՛ն պերճախոս է հընչում Եզնիկի հետևյալ թևավոր ասույթը, որը և դիալեկտիկայի էության բացահայտումն ու բնորոշումն իսկ է. «Եւ արդ եկեսցուք յիրացն իսկ ի քնին, զի* յորժամ ճշդիւ մրցութիւնք լինիցին՝ դիւրաւ զյայտնութիւն ճա-

[1] Եզնկայ Կողբացւոյ *Բագրևանդայ եպիսկոպոսի, Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826, էջ 35։*

ոիցն յանդիման կացուցանիցեն»[1]: Եզնիկը իր ամբողջ աշխատությունը կառուցել է դիալեկտիկայի հենց այս սկզբունքով. նախապես, անաչառ հետազոտողի և իր ուսմունքի արդարացիության գիտակցականությամբ համակված, իբրև խորասույզ տեսաբան, մեկ առ մեկ առաջ է բերում հակառակորդի բոլոր հիմնական դրույթները իրենց ամբողջության մեջ՝ նրանց բոլոր պատճառաբանություններով ու հիմնավորումներով: Չի կարելի չընդունել, որ տեսական մտածողության, նրա հմայքի գաղտնիքներին դժվար է վերահասու լինել՝ դրանց սպառիչ բացահայտումով, առանց դիալեկտիկայի տիրապետմանը. բայց մի բան պարզ է, որ Եզնիկը անգերազանցելի հմտությամբ է տիրապետում դիալեկտիկայի՝ հակաճառության արվեստին: Թեև անօրինաչափ է միջնադարի մատենագրության համար, բայց անհերքելի իրողություն է, որ Եզնիկի յուրաքանչյուր փաստարկումը կամ հիմնավորումը այնքան առարկայական բովանդակությամբ է առլեցուն և լեզվական ճըշգըրտությամբ է ձևակերպված, որ նրա տեսական ամենաբարդ հարցերի վերլուծությունների մեջ անգամ անհնարին է գտնել, միջնադարյան սխոլաստիկ մտածողությանը հատուկ, բովանդակազուրկ ու մանվածապատ որևէ արտահայտություն կամ ձևակերպում: Այս հանգամանքը, անտարակույս, պայմանավորված է Եզնիկի առարկայական մտածողությամբ. հատկանշական է, որ Եզնիկը իր բոլոր պատճառաբանումներն ու հիմնավորումները ներհյուսում է իրական կյանքի փաստերով. առանց վարանման կարելի է ասել, որ նրա աշխատությունը հարուստ գանձարան է մասնավորապես հասարակական կենսափորձի ընդհանրացումներով: Ավելին. կարող ենք համարձակ պնդել, որ Եզնիկի երկում միայն տեսական դրույթներն ու հարցադրումներն են աստվածաբանական-փիլիսոփայական բնույթ կրում. իսկ նրա բոլոր պատճառաբանումներն ու փաստարկումները, որոնք կազմում են նրա աշխատության գերակշիռ մասը, արտացոլում են ժամանակի հասարակական կեցությունն ու հարաբերությունները, բնությունն ու նրա տարբեր երևույթների և դրսևորումների մեկնաբանությունը: Նկատենք, որ ծավալով այս փոքրիկ երկը իր պարփակած կյանքի իրողություններով ու ընդհանրացումներով գերազանցում է ամբողջ միջնադարի (ըստ որում և ո՛չ միայն հայ իրականության) տասնյակ ու տասնյակ հաստափոր աստվածաբանական-փիլիսոփայական երկերին: Այդ իսկ առումով՝ Եզնիկի երկի գիտաուսումնական նշանակությունը անհամեմատելի է սխոլաստիկայի տիրապետության շրջանում հեղինակված և իբրև ձեռնարկ-դասագիրք կիրառություն գտած շատ ու շատ այլ երկերի հետ: Իսկ նրա գողտրիկ լեզուն, ի տարբերություն մեր մատենագրության մեջ ստեղծված փիլիսոփայական բոլոր երկերի և մեկնությունների լեզվի, միակն է իր դասականությամբ, ընդամին և ամենաօրինակելին է դասական հայերենով գըրված մեր ամբողջ մատենագրության մեջ:

Մյուս կողմից՝ անտիկ աշխարհի ամենակարկառուն ներկայացուցիչների աշխատությունների վերաբերյալ Եղնիկ Կողբացու ունեցած լայն ծանոթության ու նրանց հայացքների իր կատարած քննական վերլուծության շնորհիվ, փաստորեն, հայ տեսական միտքը սևեռուն միտվածություն է պահպանում դեպի հելլենիստական կուլտուրան ու նրա համամարդկային նվաճումները տեսական մտածողության բնագավառում։ Իսկ դա, իր հերթին, նշանակում է, որ Գլաձորի համալսարանը, ի տարբերություն եվրոպական համալսարանների, լայն էր բացել գիտական ուսումնառության իր դարպասները նաև հելլենիստական մշակույթի ճառուստ ժառանգության քննական յուրացման առաջ։ Ընդ որում այդ պնդման հավաստիությունը չի սահմանափակվում միայն նշված իրողությամբ, այլև այն ամրապնդվում և լրացվում է Գլաձորի համալսարանում Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկի, Արիստոտելի բազմաթիվ աշխատությունների ու նրանց մեկնությունների, Պորփյուրի, Պրոկղի, Դիոնիսիոս Թրակացու երկերի, «Բանք իմաստասիրականք»-ի, ինչպես և հունական դիցաբանության անմիջական ուսումնասիրման փաստերով։

Այնուհետև. դիալեկտիկան՝ տրամաբանության ուսմունքը նույնպես «Յոթ ազատ արվեստների» եռյակի բաղկացուցիչ դասընթացներից է, որն այնքան կարևոր տեղ է գրավել միջնադարյան եվրոպական համալսարանների ուսումնագիտական կյանքում։ «Դիալեկտիկան,— գրում է Ս. Տ. Հարրիսը Ս. Ս. Լաուրիի աշխատության առաջաբանում,— ընդգրկում էր գլխավորապես տրամաբանությունը...»[1]։ Դրվածքն այդպիսին է եղել նաև Գլաձորի համալսարանում, ըստ որում տրամաբանության դասընթացը Գլաձորի համալսարանում ուսուցանվել է, հիմնականում, հետևյալ հինգ կարևորագույն աշխատությունների միջոցով. ա) «Ներածութիւն Պորփիւրի», բ) «Վերլուծութիւն ներածութեանն Պորփիւրի», գ) «Յաղագս ստորոգութեանցն Արիստոտէլի», դ) «Պէրիարմէնիաս կամ Յաղագս մեկնութեան Արիստոտէլի», ե) «Գիրք էակաց», և ավելացրած սրանց՝ մասնակի նշանակություն ունեցող Մովսես Քերթողի «Յաղագս ստորոգութեան Արիստոտէլի Ժ բանին վերլուծութեան» երկը։

Տրամաբանության ուսուցումը, անշուշտ, երկակի պահանջի լրացման անհրաժեշտությունից է բխել միջնադարի բոլոր համալսարանների մասշտաբով. ա) իբրև գաղափարական-քաղաքական կարևորագույն զենքի տիրապետում՝ պաշտոնական եկեղեցու հակառակորդների-հերձվածողների, աղանդավորականների և սոցիալական շարժումների դեմ և բ) իբրև գիտական մտածողության ձևավորման ու զարգացման նախապայման։

---

[1] S. S. Laurie, նշված աշխատ., Առաջաբան, էջ VIII։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

1. Դավթի «Վերլուծութիւն ներածութեանն Պորփիւրի» տեսական աշխատությունը իր բնույթով նախորդում է տրամաբանական մյուս ձեռնարկներին և ամբողջ դասընթացին ընդհանրապես։ Նրանում հետազոտության առանցքն են կազմում իմաստասիրական հինգ կատեգորիաները, որոնք են՝ Սեռ, Տեսակ, Տարբերություն, Հատուկ, Պատահումն։ Իմաստասիրական այս կարգերի ըմբռնումը կարևոր է ինչպես հասարակագիտական բոլոր բնագավառների, այնպես և տրամաբանական ուսմունքի համար։ Սույն աշխատությունը հավասարապես անհրաժեշտ և օժանդակ նպաստ է բերում ինչպես Արիստոտելի «Յաղագս ստորոգութեանց» մեկնությունը լավ հասկանալու, այնպես և ընդհանուր փիլիսոփայության և տրամաբանության տեսության ու նրա օրենքների ըստ ամենայնի յուրացման առումով. «Քանզի պիտանացու լինի մեզ առաջիկայ շարագրութիւնս և ի ստորոգութիւնսն Արիստոտէլի և յամենայն իմաստասիրութիւն և ի տրամաբանական ճնարս»[1]։

Այսպես, եթե Արիստոտելի «Ստորոգութիւնք»-ը իր մեջ պարփակում է տասը «սեռականագույն սեռերի» ուսմունքը, ապա սույն երկում նույնպես խոսվում է, թե ի՞նչ է սեռը։ Ավելին. եթե սեռերը տեսակներից են առաջանում և նրանց առկայությամբ է պայմանավորված տարբերությունների գոյությունը երևույթների միջև, դիցուք՝ «բանականի» և «անբանի» տարբերությամբ տեսակների բաժանում է կատարվում շնչավորների մեջ։ Հենց այս աշխատության մեջ էլ հանգամանորեն խոսվում է տեսակների և դրանք պայմանավորող տարբերությունների մասին։ Սրանով նույնպես հավաստվում է այս աշխատության կարևորությունն ու օգտակարությունը Արիստոտելի «Ստորոգութեանց» երկի համար։ Բացի այդ, «սեռականագույն սեռերի» համար բացառվում է սահմանումը. նրանք չեն ընդունում սահմանում առհասարակ. բանն այն է, որ ամեն մի սահմանում երկու եզր է ունենում՝ սեռ և այն բաղկացնող տարբերիչ առանձնահատկությունները. բայց որովհետև «սեռականագույն սեռը», եթե սահմանել փորձենք, չի ընդունում այլ «սեռականագույն սեռ», այդ պատճառով էլ անհնար է լինում նրա սահմանումը ձևակերպելը. ավելի շուտ «սեռականագույն սեռերի» բնորոշումը կատարվում է «հատուկի» միջոցով. իսկ այս աշխատությունը ուսուցանում է, թե ինչ է հատուկը իբրև կատեգորիա։ Հետևաբար և՝ այս կողմով ևս շահեկան է Պորփյուրի աշխատությունը՝ «Ստորոգութիւնք»-ը լավ ըմբռնելու իմաստով։ Դա էլ դեռ ամբողջը չէ. «Յաղագս ստորոգութեանց» աշխատության մեջ քննարկված «սեռականագույն սեռերից» շատերը հատկանիշ («պատահմունք») են, ինչպես՝ «որակ»-ը, «քանակ»-ը և այլն. հենց քննարկվող այս երկում էլ տրվում է նաև հատկանիշի («պատահմունք»-ի) տեսությունը։

1 Մատենագրութիւնք Նախնեաց, Վերլուծութիւն Պորփիւրի, Վենետիկ, 1833, էջ 257։

Այնուհետև. Արիստոտելի «Ստորոգութիւնք»-ը դեռևս մեր դպրության վաղնջական ժամանակներից և առհասարակ դիտվել է որպես փիլիսոփայութեան «ներածութիւն», որովհետև այն նույնպես հետազոտում է «գոյերը»: Այդ նշանակում է, որ եթե «Ստորոգութիւնք»-ը իր շահեկանությամբ առնչվում է փիլիսոփայությանը, ապա քննարկվող աշխատությունը, ինչպես ցույց տրվեց վերը, քանի որ խիստ օգտակարություն ունի Ստորոգությանց համար, հենց դրա շնորհիվ էլ այն ընդգծված շահեկանություն է ներկայացնում փիլիսոփայության համար, հենց այս իմաստով էլ մենք այս դասագրքի մասին խոսեցինք նաև փիլիսոփայության բաժնում:

2. Ինչ վերաբերում է Պորփյուրի «Ներածության» երկի՝ տրամաբանության տեսության համար ունեցած նշանակությանն ու օգտակարությանը, ապա այն կասկածից վեր է: Նրա շահեկանությունը առաջին հերթին դրսևորվում է այն սերտ աղերսի մեջ, որ նա ունի «տրամաբանական մեթոդների» («հնարքների») հետ, որոնք են՝ «բաժանական», «սահմանական», «ապացուցական» և «վերլուծական» կիրառությունները:

Պորփյուրի այս աշխատության՝ նույնաբնույթ իմաստասիրական երկերի հարաբերությամբ ունեցած տեղի և դիրքի (իմա՝ «դասավորութեան») մասին մեր դպրության մեջ նշվում է, որ այն պետք է նախորդի Արիստոտելի «Ստորոգութեանց» աշխատությանը ուսումնական ծրագրում, քանի որ Պորփյուրի աշխատությունը նախապատրաստում է ուսումնականներին Արիստոտելի «Ստորոգութեանց» երկը հեշտությամբ յուրացնելու համար իբրև Ներածութիւն. «Իսկ Ներածութիւնքս Պորփիւրի պիտանան մեզ ի ստորոգութիւնքն Արիստոտէլի՝ որպէս ի պիտանացումն ուսաք. ապա ուրեմն պարտ է զառաջիկայ շարագրութիւնս Արիստոտելի շարագրութեանցն նախադասել»[1]: Այս ցուցումը մեզ հնարավորություն է տալիս միաժամանակ որոշելու Պորփյուրի իմաստասիրական սույն ձեռնարկի տեղը Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ծրագրում:

3. «Մեկնութիւն ստորոգութեանցն Արիստոտելի» աշխատության մեջ արծարծվում են լեզվի և մտածողության հարցերը, գոյի և հատկանիշի, սեռի և տեսակի, տեսակի և անհատի (առանձինի), որակի, քանակի, հարաբերականության, ժամանակի, դրության (տեղի), օժտվածության, գործողության, կրողության ամբողջական ուսմունքը՝ հարակից տեսական բազմաթիվ ու բազմապիսի հարցերի քննարկմամբ: Հենց այս տասը կատեգորիաների համակողմանի քննությունը կազմում է տրամաբանական դասընթացի առաջին մասի բովանդակությունը՝ անտիկ և միջնադարյան ըմբռնմամբ:

4. Տրամաբանության դասընթացի երկրորդ մասի բովանդակու-

[1] Նույն տեղում, էջ 263:

թյունը ներկայացվում է Արիստոտելի «Պէրիարմէնիաս կամ Յաղագս մեկնութեան» աշխատությամբ, որը լրացնում է «Մեկնութիւն Ստորոգութեանց» երկը՝ ամբողջացնելով տրամաբանության ուսմունքի դասընթացը Գլաձորի համալսարանում։

Սույն աշխատությունը, ի տարբերություն «Յաղագս Ստորոգութեանց» ձեռնարկի, արդեն ամբողջովին ընդգրկում է կապակցված մտքերով արտահայտված դատողությունների ուսմունքը։ Այսպես, եթե «Յաղագս Ստորոգութեանց» երկը տրամաբանության տեսության նվազագույն միավորներն (կատեգորիաները) է ուսուցանում, ապա «Պէրիարմէնիասը» բուն իսկ տրամաբանական դատողությունների հետազոտությունն ու համակողմանի քննությունն է ներկայացնում։ Այդ իսկ պատճառով այս աշխատության առանցքն են կազմում՝ անվան, բայի, նախադասության, հաստատական և ժխտական նախադասությունների պրոբլեմները՝ դատողության կազմության և հակասությունների ուսմունքի տեսակետից։ Հետևաբար՝ առաջադրված դրույթներն ու մեկնաբանությունները առանձին հետաքրքրություն են ներկայացնում ոչ միայն տրամաբանական ուսմունքի առումով, այլև մանավանդ լեզվաբանության և քերականագիտության տեսության իմաստով։ Առավել ստույգ արտահայտվելով՝ կասենք, որ այդ դրույթներն ու մեկնաբանությունները ամբողջացրել են Գլաձորի համալսարանականների նաև լեզվաբանական և քերականագիտական ըմբռնումների հանրագումարը։

5. Գլաձորի համալսարանի տրամաբանության ձեռնարկներից է նաև Դավիթ Անհաղթին վերագրվող «Գիրք էակաց» աշխատությունը, որը վերնագրված է այսպես՝ «Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի ներգինացւոյ Գիրք էակաց, որոց բնաւքն են Հարցմունք և Պատասխանիք ի վերայ Տրամաբանական ուսմանց»։

Ինչպես վերնագրից էլ երևում է, սույն դասագիրքը միայն գործնական-ուսուցողական նշանակություն ունեցած պետք է լինի Գլաձորի համալսարանում (և ո՛չ միայն Գլաձորի համալսարանում). ընդսմին, ելնելով նրա բովանդակության և կառուցվածքի բնույթից, տրամաբանական դասընթացի ամբողջական տեսությունը շարադրող աշխատությունների մեջ սրա տեղը, մեր կարծիքով, պետք է լինի վերջինը. այլ կերպ ասած՝ այն պետք է հաջորդի «Պէրիարմէնիաս»-ին։ Բանն այն է, որ Դավթի «Գիրք էակաց»-ը իր բնույթով բոլորովին սահմանազատվում է վերը հիշած աշխատություններից. այն փաստորեն ամփոփման (ռեզյումե) բնույթ ունի այն բոլոր դրույթների և տեսական հարցադրումների, որոնք հանգամանորեն շարադրված և վերլուծված են մյուս աշխատություններում, հենց այդ պատճառով էլ հարց ու պատասխանի ձևով են ներկայացված բոլոր այդ դրույթներն ու նրանց «լուծումները» ամենասեղմ և լակոնիկ արտահայտություններով։ Հետևաբար «Գիրք էակաց»-ը ավելի

շուտ ծրագրային քննության նշանակություն ունեցող ձեռնարկ է հանդիսացել տրամաբանական ուսմունքի վերաբերյալ, որում ընդգրկված են բոլոր հարցերն ու պատասխանները, որոնց մանրակրկիտ և համակողմանի տեսական շարադրանքը պետք է յուրացնի ուսումնականը տրամաբանական մյուս ծավալուն աշխատությունների օգնությամբ։

Մյուս կողմից՝ համաշխարհային բանասիրության մեջ հարց ու պատասխանի ձևով կառուցված երկերը միջնադարում ամենատարածված մեթոդական ձեռնարկներն են եղել, որոնք կոչվել են կատեխեզիսներ (հն. κατήχησις)։ Այս կապակցությամբ միջնադարյան Եվրոպայի ուսումնա-գիտական կյանքի հետազոտողներից ամերիկացի Պաուլ Մոնրոյեն գրում է. «Մասնավոր թեմաների շուրջ գրված ձեռնարկները կատեխիզիսի ձևով են, այն է՝ հարց ու պատասխանի, որոնք այնքան սովորական դարձան հետագա դարերում»[1] (այն է՝ Եվրոպայի ուշ միջնադարում— Լ. Խ.)։ Հետևաբար լիակատար հիմքերն ունենք պնդելու, որ հայկական դպրությունը ընթացել է այն ուղղությամբ, որին հետևել է ավելի ուշ՝ Եվրոպան։

Իսկ ինչպիսի՞ առնչություն կարելի է հաստատել Գլաձորի համալսարանի տրամաբանության տեսության դասընթացին վերաբերող ձեռնարկ-դասագրքերի և եվրոպական համալսարանների համապատասխան առարկայի գծով ձեռնարկ-դասագրքերի միջև։

Եվրոպացի բոլոր հետազոտողների միահամուռ պնդմամբ՝ Արիստոտելի «Կատեգորիաները» (այն է «Ստորոգութիւնք»-ը), «Պէրիարմէնիաս»-ը և Պորփյուրի «Ներածութիւն»-ը[2], նաև Բոեթիուսի ձեռնարկը հանդիսացել են միջնադարյան եվրոպական համալսարաններում շրջանառության մեջ եղած տրամաբանության տեսության դասընթացին վերաբերող դասագրքերը. ըստ որում հիմնական ուշադրությունը հատկացվել է Բոեթիոսի ձեռնարկին, որը կիրառության մեջ է գտնվել եվրոպական որոշ համալսարաններում մինչև 18-րդ դարը[3]։

Հատկապես Արիստոտելի «Կատեգորիաներ»-ի և «Պէրիարմէնիաս»-ի մասին Բրիտանական Հանրագիտարանում կարդում ենք. «Արիստոտելին վերագրված աշխատություններից և ոչ մեկը այնքան մեկնությունների առիթ չի ծառայել, որքան նրա այս երկու աշխատությունները: Դրանք ճյուղավորվել են որպես Արիստոտելի տրամաբանական վեց երկերի, այն է՝ «Օրգանոն»-ի, առաջին երկու աշխատություններ, ուստի և

---

[1] Paul Monroe, նշված աշխ., էջ 127։

[2] Տե՛ս Paul Monroe նշված աշխ ; էջ 144—145, Hastings Rashdall, նշված աշխ., հ. 1, էջ 431 և ուրիշներ։ Տե՛ս նաև Encyclopaedia Brittanica. 9-րդ հրատ. 1898 հ. 2, էջ 514։

[3] Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխ., էջ 123—124, 144—145։

միջնադարում առանձնակի ուշադրություն էր բևեռվում դրանց վրա՝ հատկապես և գլխավորապես տրամաբանական երկերը ուսումնասիրելիս»[1]։

Պաուլ Մոնրոյեն հավաստում է, որ եվրոպական համալսարաններում Արիստոտելի տրամաբանական աշխատությունների մասին ուսումնականները գաղափար էին կազմում Պորփյուրի և Բոեթիոսի երկերի միջոցով[2]։ Իր հետախուզումներից նույն հեղինակը հետևցնում է նաև, որ տրամաբանության ուսմունքը տիրապետող է հանդիսացել Եվրոպայի մյուս դասընթացների համեմատությամբ[3]։

Այս բոլորից ինքնըստինքյան հետևում է, որ Գլաձորի համալսարանում Տրամաբանության դասընթացի ձեռնարկները նույնն էին, ինչ եվրոպական համալսարաններինը. բայց մի վերապահությամբ, որ արևելքի փիլիսոփայական դասընթացների համեմատության ժամանակ. մեր դպրությունը անտիկ մտածողությունը առավել հարազատ և ամբողջական է ներկայացրել՝ սեփականի անկաշկանդ և ազատախոհ ներդրումով, քան եվրոպական համալսարաններինը, որոնք, ինչպես ասվեց, անտիկ մտածողներին «քրիստոնեացնում» էին՝ սխոլաստիկ վերամշակմամբ ու մատուցմամբ։ Այս կարևոր հանգամանքը անտեսել կամ մոռանալ չի կարելի։ Բավական է հիշել, որ Եվրոպայում Արիստոտելի հեղինակությունը ընդունվել է ոչ բոլոր ժամանակներում. եղել են նաև ժամանակաշրջաններ, երբ բացարձակապես արգելվել է Արիստոտելի ուսմունքը եվրոպական համալսարաններում։ Ավելին. Պաուլ Մոնրոյեի համաձայն՝ «Հետագա դարերում (իմա՝ ուշ միջնադարում— Լ. Խ.) հունարեն լեզվի իմացությունը արևմտյան Եվրոպայում համարյա չքացավ։ Նույնիսկ անուղղակի իմացությունը (ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.) հունական գրականության, որ մատուցվում էր լատիներեն ամփոփումների կամ ծավալուն ակնարկների ձևով այնպիսի գրողների երկերում, ինչպիսին է Բոեթիոսինը, շատ լղարիկ էր. այդպիսին էր իրականում (նաև) լատինական գրականության իմացության վիճակը։ Վիրգիլիոսի և Ցիցերոնի որոշ աշխատություններ շատ լավ հայտնի էին։ Բանն այն է, որ մեծ մասամբ, համենայն դեպս, վանքերն ունեին դասական (իմա՝ անտիկ—Լ. Խ.) հեղինակներից շատ սակավ աշխատություններ. ընդհանուր վերաբերմունքը այս (իմա՝ անտիկ— Լ. Խ.) գրականության և դրա ուսումնասիրման նկատմամբ որոշակիորեն թշնամական էր։ Ալկուինը ասում էր իր աշակերտներին Տուրում. «Սուրբ պոետ-

---

1 Encyclopaedia Brittanica, 9-րդ հրատ., հ. 2, էջ 514։ Ընդգծումները մերն են—Լ. Խ.։

2 Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 144։

3 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 145։

ները բավական են ձեզ համար. անհրաժեշտություն չկա, որ դուք ձեր ուղեղը աղբոտեք Վիրգիլիոսի պոեզիայի գարշահոտությամբ»[1]։

Բ. Քառյակ (Quadrivium) դասընթացներ

Նախորդ հատվածի քննությունը ցույց տվեց, որ Գլաձորի համալսարանը Եռյակին վերաբերող իր դասընթացներով, աստվածաբանությամբ, փիլիսոփայությամբ ու մատենագիտությամբ հանդերձ, ոչնչով չի զիջում եվրոպական համալսարանների համապատասխան առարկաներին։

Այժմ անհրաժեշտ է քննել, թե ինչպիսի՞ փոխհարաբերություն ուներ Քառյակի ուսուցումը, մի կողմից՝ Գլաձորի համալսարանում, մյուս կողմից՝ եվրոպական համալսարաններում։ Այդ պարզելու համար, անշուշտ, առաջին հերթին պետք է որոշել եվրոպական համալսարաններում փաստական դրությունը Քառյակի ուսուցման, և ապա նոր զուգահեռներ անցկացնել նրանց և Գլաձորի համալսարանում համապատասխան առարկաների վերաբերյալ մեր ձեռքի տակ գտնվող փաստական տվյալների հետ։

Այսպես, Եռյակի ուսուցումը քննելիս մենք տեսանք, որ եթե եվրոպական համալսարաններում որոշակի ձեռնարկներ են առկա եղել, ինչպես և Գլաձորի համալսարանում, ապա Քառյակի ուսուցման համար առանձին դասագրքեր չեն եղել։ Անգլիացի հետազոտող Հաստինգս Ռաշդալը այս կապակցությամբ գրում է. «...Քառյակը, այն է՝ թվաբանությունը, երկրաչափությունը, երաժշտությունը և աստղաբաշխությունը, որոնց վերաբերող մասնավոր դասագրքեր սահմանված չեն եղել...»[1]։ Ամերիկացի գիտնական Վ. Տ. Հարրիսը Քառյակի «դասընթացների» բնույթի վերաբերյալ գրում է. «Թվաբանությունը ընդգրկում էր տարրական բնույթի թվական համրողություն, ինչպես և թվական համրողության տարբերակներ, որոնք կիրառվում էին գործառնությունների, առևտրի և տոմարի պահպանության համար։ Երկրաչափությունը ընդգրկում էր Եվկլիդից (վերցրած) մի քանի սահմանումներ և թեորեմներ...։ Աստղաբաշխությունը ընդգրկում էր գերազանցապես այն, ինչ մենք սովոր ենք ուսումնասիրել բնափիլիսոփայություն անվան տակ»[3]։

Իսկ ինչպիսի՞ն էր դրությունը Գլաձորի համալսարանում։ Նախքան դրան պատասխանելը, Քառյակի առարկաների կապակցությամբ պետք է նշել այն ելակետային հանգամանքը, որ հայ դպրությունը, ի տարբերություն Եվրոպայի համալսարանների, ունեցել է ամբողջական դասա-

[1] Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 122—123։ Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

[2] Hastings Rashdall, նշված աշխատ., հ. I, էջ 434։

[3] S. S. Laurie, նշված աշխատ., առաջաբան, էջ VIII։ Ընդգծումները մերն են—Լ. Խ.։

գրքեր ու տեսական աշխատություններ Քառյակի առարկաներից յուրաքանչյուրի համար՝ սկսած դեռևս 7-րդ դարից:

Մեր դպրության լուսավոր դեմքերից Անանիա Շիրակացին «համարողական արվեստի» (իմա՝ թվաբանության, մաթեմատիկայի), տոմարագիտության և աստղաբաշխության խոշոր տեսաբանն ու ամբողջական առանձին ուսումնական ձեռնարկների հեղինակն է հայ իրականության մեջ։ Միայն համրահաշվության մասին չորս կարգի աշխատություններ է գրել՝ համապատասխան աղյուսակներով. դրանք են՝ ա) «Խոստումն աշակերտացն», բ) «Վեցհազարեակ», գ) «Յաղագս հարցման և լուծման» և դ) «Խրախճանականք»։ Նրա դասագրքերում առաջադրված պայմանական նշաններով ու հայերենի այբուբենով կարելի է միլիոններ հաշվել, ինչպես, օրինակ՝ $\hat{\text{Ճ}}$= մեկ միլիոն, $\hat{\text{Ռ}}$= տասը միլիոն և այլն[1]։ Ավելին. եղել են նաև թվաբանական առանձին տերմիններ ու տերմինբառակապակցություններ, ինչպես՝ «գունդ», «ավագ գունդ», «արքա գունդ», «կայսր գունդ»։ Այս առնչությամբ պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը գրում է. «Հայկական թվահաշիվը բյուրով չի վերջացել։ Գոյություն են ունեցել բյուրից շատ ավելի մեծ թվեր և նրանց համապատասխան անուններ։ Տասը հազար բյուրը կոչվում է գունդ, տասը հազար գունդը՝ ավագ գունդ, տասը հազար ավագ գունդը՝ արքա գունդ և տասը հազար արքա գունդը՝ կայսր գունդ: Այդ թվանշանները, մեր ներկա հաշվով, կարելի է արտահայտել հետևյալ ձևով.

10.000 = բյուր
100.000.000 = գունդ
1.000.000.000.000 = ավագ գունդ
10.000.000.000.000.000 = արքա գունդ
100.000.000.000.000.000.000 = կայսր գունդ»[2]։

Այս հանգամանքը, անտարակույս, խոսում է թվաբանության և մաթեմատիկայի, որպես գիտական ուսմունքի, զարգացման բարձր մակարդակի անվիճելիության մասին։ Դեռ Եվրոպան նույնիսկ համարողության համակարգ չուներ, երբ հայ դպրությունը հենց վաղնջական ժամանակներից սահղծել էր սեփական այբուբենի և ինքնահնար պայմանական նշանների հիման վրա միլիոններ հաշվելու համակարգ...:

Տոմարագիտությունն ու աստղաբաշխությունը միասնաբար է ներկայացրել Շիրակացին իր մի այլ կարևոր աշխատության մեջ, որ հայագիտության մեջ հայտնի է որպես «Տիեզերագիտութիւն և տոմար» վերնագրով[3]։ Ավելին. Շիրակացին, իբրև գիտական ծանրակշիռ վաս-

[1] Տե՛ս Ա. Գ. Աբրահամյան, Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 54։
[2] Ա. Գ. Աբրահամյան, Հայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1959, էջ 136։
[3] Տե՛ս Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությամբ Ա. Գ. Աբրահամյանի, Երևան, 1940։

տակ, աստղաբաշխության բնագավառում թողել է հարուստ դրականություն՝ նաև լուսնի պարբերաշրջանների վերաբերյալ՝ գիտական մեծ ճշգրտությամբ կազմված աղյուսակներ, որոնք հայագիտությանը հայտնի են «Բոլորակներ» կամ «Լուսնացույցեր» անվան տակ[1]։

Սակայն միայն Շիրակացու գիտական վաստակով չէր սահմանափակվում մեր դպրության հարստությունը նշված ճշգրիտ գիտությունների բնագավառում. մինչև Գլաձորի համալսարանի հանդես գալը մեր դպրության տոմարագիտության և մաթեմատիկայի բնագավառը հարստացել էր 11-րդ դարի մեծատաղանդ գիտնական Հովհաննես Սարկավագի մատենագրական ծանրակշիռ երկերով, որոնք իրենց արժեքով համաշխարհային հետաքրքրություն են ներկայացնում։ Նրա աշխատություններն են. ա) տոմարագիտական՝ «Մեկնութիւն տոմարի», «Բանք վասն հինգհարիւրից», «Տոմար ժամանակաց և թուականաց», «Պատճէն տոմարի», «Մեկնութիւն տոմարիս հայկազնեայ», «Յաղագս եղանակաց և տօնից և քանիօնութեան ամսոց դիպաբանութեամբ և նոյն տեսութիւն», «Յաղագս ամսոց հայոց և տօնից և յաղագս դժաններորդաց լուսնոյ զատկի», «Խառնախորան պարզատոմարի» և այլ աշխատություններ, որոնցից միայն պատառիկներ են մեզ հասել. բ) Մաթեմատիկայի վերաբերյալ՝ «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց»[2] բնագիրը։

Երկրաչափության դասընթացի վերաբերյալ Եվկլիդեսի ամբողջական աշխատության՝ մեր դպրության մեջ հայերեն թարգմանությամբ շրջանառության դրված լինելու փաստը վկայվում է 11-րդ դարից. Մագիստրոսը իր հղած «Առ վարդապետն Սարգիս» նամակում գրում է. «Բայց և երկրաչափականն զԵւկլիդեսին սկսայ թարգմանել...»[3]։ Սակայն Մագիստրոսի այս թարգմանությունից միայն մի փոքրիկ հատված է փրկվել և մեզ հասել[4]։ Իհարկե չի կարելի տարակուսել այն բանում, որ Եվկլիդեսի «Տարերք երկրաչափութեան» երկի հունարեն բնագիրը դեռևս մեր մատենագրության սկզբնավորման շրջանից հայտնի էր հայ դպրության գոնե կարկառուն ներկայացուցիչներին։ Հավանականության հիմքից զուրկ չէ նաև առանձին հայագետների այն կռահումը, որ մեր մատենագրության դեռ վաղնջական շրջանում հայերեն թարգմանված լիներ Եվկլիդեսի սույն աշխատությունը ամբողջական կերպով, բայց ճակատագրի տխուր բերմամբ այն հասած չլինի մինչև անգամ Մագիստրոսին. Նման ենթադրության ճշտությունը առավել քան ամրապնդվում

1 Անանիա Շիրակացի, Լուսնի պարբերաշրջանները, տպագրության պատրաստեց պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը, Երևան, 1962։

2 Տե՛ս Ա. Գ. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956։

3 Կ. Կոստանյան, Մագիստրոսի թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 66։

4 Տե՛ս «Երկրաչափութիւն Եւկլիդեսի», տեքստը հրատարակության պատրաստեցին Գ. Բ. Պետրոսյան և Ա. Գ. Աբրահամյան, Երևան, 1962, էջ Ե։

է նրանով, որ հայ ճարտարապետության մոնումենտալ կառույցները, իբրև ճարտարապետական արվեստի աննախընթաց զարգացման կենդանի հուշարձաններ, չի կարելի պատկերացնել առանց գիտական այն տեսության, որ կոչվում է երկրաչափություն։ Իսկ Եվկլիդեսի այն ամբողջական թարգմանությունը, որ պրոֆ. Գ. Բ. Պետրոսյանն ու պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը գիտական շրջանառության մեջ դրեցին վերջերս, բոլորովին տարբեր բնույթի է. հետազոտողները բանասիրական միանգամայն համոզիչ կռվաններով ու փաստարկներով գրքի «Առաջաբանում» ապացուցում են, որ այն 16-րդ դարի վերջին և 17-րդ դարի սկզբներին կատարված թարգմանություն է՝ շատ հավանաբար Գրիգոր Կեսարացու կողմից իրագործված[1]։

Այն իրողությունը, որ Գլաձորի համալսարանում հորինված գրչագրերում Քառյակին վերաբերող ոչ բոլոր ուսումնական դասընթացներից բնագրեր են մեզ հասել, ոչ ոքի երբեք հիմք տալ չի կարող հետևցնելու, որ այդ առարկաները չեն եղել Գլաձորի համալսարանում. չէ՞ որ, ինչպես նախապես ասվեց, քննության առնված գրչագրերը միայն մի փոքր մասն են կազմում Գլաձորի համալսարանի մատենադարանի ֆոնդի. եղել են բազմաթիվ գրչագրեր, որոնք նրա ֆոնդի հիմնական մասն են կազմել՝ համալրվելով նաև տարբեր անձնավորությունների կամ ուսումնական հիմնարկների կողմից գրչագրերի նվիրատվություններով, որոնք, բնականաբար, չեն ունեցել Գլաձորի համալսարանի կողմից վավերագրական հիշատակություններ։ Իսկ այն գրչագրերը, որոնք ծնվել են Գլաձորի համալսարանում, միայն նրանք են ունեցել Գլաձորի համալսարանում գտնվելու վերաբերյալ վավերագրական հիշատակություններ, ընդ որում դրանք միայն ու միայն լրացուցիչ կամ ճամալրող նշանակություն են ունեցել Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ձեռնարկների ընդհանուր ֆոնդի համար։

Բայց բոլոր հիմքերն ունենք հավաստելու, որ Քառյակի ուսումնական առարկաներին վերաբերող դասագրքերը, որ ստեղծել է մեր դպրությունը վաղնջական ժամանակներից, փաստապես գործածության մեջ իրոք եղել են Գլաձորի համալսարանում։ Մեր այս հավաստումը հիմնված է ինչպես հիշատակագրությունների վկայությունների վերլուծության, այնպես և ժամանակաշրջանի օբյեկտիվ իրականության մի շարք նկատառումների վրա։ Այն փաստը, որ Եսայի Նչեցին և այլ ուսուցչապետներ գլաձորյան հիշատակագրություններում դրվատվում են իբրև «տեսական» և «գործնական» գիտնականներ, հենց այդ մակդիրներով միաժամանակ բնութագրվում են Գլաձորի համալսարանում դասավանդված այնպիսի առարկաներ, որոնք իբրև «տեսական» համարվում են՝ մաթեմատիկան (հին տերմինով՝ «ուսումնականն»), երկրաչափությունը, աստ-

[1] «Երկրաչափութիւն Եւկլիտին», էջ ԻԴ—ԻԵ և ԻԶ—ԻԷ։

ղաբաշխությունը և երաժշտությունը[1], այսինքն՝ Քառյակի բոլոր առարկաները իրենց լրիվ ընդգրկմամբ. իսկ իբրև «գործնական» առարկաներ՝ «քաղաքականութիւն»-ը (այն է՝ քաղաքագիտությունը կամ պարզապես իմացություն քաղաքային կյանքի մասին), «բարոյականութիւն»-ը («բարոյագիտությունը»), «տնտեսական»-ը (տնտեսվարությունը)[2]։ Ինչպես այլուր պարզաբանվեց նաև, որ հեռավոր Կիլիկիայից և Հայաստանի այլ գավառներից քահանայական ուսում ձեռք բերած պատանիները շտապում էին Գլաձորի համալսարան՝ «վասն իմաստասիրական արհեստից». իսկ «իմաստասիրական արհեստներ» ասելով մեր դպրության մեջ հասկացվում են Քառյակի բոլոր գիտությունները։

Օբյեկտիվ իրականության մեր նկատառումները հետևյալներն են. ա) տոմարագիտությունը, որը սերտորեն կապված է աստղաբաշխությանը (և առանց վերջինիս տվյալների առհասարակ գոյություն չունի տոմարագիտությունը միջնադարյան ըմբռնմամբ), իբրև ուսմունք՝ և՛ տեսական, և՛ գործնական առումներով այնպիսի անհրաժեշտություն էր ներկայացնում Գլաձորի համալսարանում, որ երկբայել անկարելի է անգամ. տոնական օրերի որոշումը, որոնց համապատասխանելու էր ծիսակատարությունների զուգորդումը, եկեղեցու պրակտիկ գործունեության համար ուղեցուցային նշանակություն ուներ, հետևաբար և՝ «եկեղեցու մանկունք» համարված Գլաձորի համալսարանականները քաջատեղյակ պետք է լինեին տոմարագիտությանը, ուստի և՝ աստղաբաշխությանը։ Բացի դրանից, տեսական առումով՝ Գլաձորի համալսարանի դպրապետ Նչեցին մինչև անգամ տոմարագիտական վեճեր է մղել Կիլիկիայի լատինամետ կաթողիկոսության հետ։

Երկրաչափության տեսության և պրակտիկայի ուսուցումը Գլաձորի համալսարանում նույնպես չի կարելի վիճարկել. այն փաստը, որ Գլաձորի համալսարանի գոյատևմանն է զուգադիպում ճարտարապետական կոթողների աննախընթաց կառուցումը հենց Պռոշյանների տիրույթի սահմաններում, անշուշտ ենթադրում է երկրաչափության և մաթեմատիկայի ուսուցման անվիճելիորեն նկատելի մակարդակի մասին. իսկ զարգացած աբստրակտ մտածողություն պահանջող գիտական այդ ուսմունքները կարելի էր ձեռք բերել, պետք է ենթադրել, Գլաձորի համալսարանում։

Ինչ վերաբերում է երաժշտագիտության ուսուցմանը Գլաձորի համալսարանում, ապա դա նույնպես առավել քան անտարակուսելի է։ Տաղականների տեսությունը և կատարողականությունը, որ ամփոփված են «Խազգիրք» կամ «Մանրուսմունք» կոչված տեսական-գործնական

[1] Տե՛ս «Սահմանք իմաստասիրութեան», էջ 148—150։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 148—152։

աշխատություններում, մասնագիտորեն պետք է յուրացնեին «եկեղեցու սաներ» դիտվող Գլաձորի համալսարանականները։ Ավելին. ենթադրում ենք, որ առանձին «լսարան» պետք է հատկացված լիներ Գլաձորի համալսարանում երգարվեստի՝ երաժշտագիտության համար, ճիշտ այնպես, ինչպես Գլաձորի համալսարանի ծնունդը հանդիսացող Տաթևի համալսարանում, որի մասին ուղղակի վկայություն ունենք։

ա) Տոմարագիտության վերաբերյալ

Ուշագրավ է Հովհաննես Պլուզի «Յաղագս երկնային շարժմանց» (№ 2189, թթ. 398բ—413բ) մեծարժեք երկը։ Պլուզի այս աշխատության բազմաբովանդակ լինելու պատճառով բերում ենք նաև նրա առանձին գլուխների վերնագրերը, որոնք հավասարապես վերաբերում են նաև բնական գիտությունների այլ բնագավառներին. «Յաղագս երկրի՝ թէ որպէս շուրջ գոլովն երկնից՝ երկիրս հաստատուն կա և երկինք միշտ շարժի» (401ա), «Յաղագս թէ վասն է՞ր աղի ջուրք ծովուն կամ զի՞նչ է պատճառ, որ այս ամենայն գետք ի ծովն գնան... և ծովն ոչ լիանա և ոչ պակասի» (403ա), «Որպէս գնայ արեգակն և լուսինն և աստեղք», «Յաղագս թէ որպիսի յեղանակաւ գիտասցուք, թէ արեգակն և լուսինն և աստեղք ընդ յարևելու երթան» (405բ), 406բ երեսում բերվում են հայկական անվանումները ամիսների. «Յաղագս թէ զի՞նչ է է զօտիքն, որ աստ է պարունակ և կոչի է երկինք» (406բ—407բ), «Յաղագս օդոյն» (407բ), «Զի՞նչ է որոտն և կայծակն» (408ա), «Վասն է՞ր ձըմեռն որոտ չլինի» (408բ), «Յաղագս ձեան և անձրևի» (409ա), «Վասն կարկտի» (409ա), «Ուստի՞ լինի ցօղն և եղեմն» (409բ), «Զի՞նչ է աղեղն որ իջնէ (409ա), շանթի մասին (410ա), «Զի՞նչ է որ լուսինն բակառնու» (411ա), «Վասն չորս եղանակաց տարոյն» (411ա)։

բ) Աստղաբաշխության վերաբերյալ

Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ում աստղաբաշխության տեսությունը ամբողջությամբ վերցրած և նրանում արծարծված բնափիլիսոփայական հայացքներն ու դրույթները (տե՛ս գրչագիր № 1097), այնուհետև գրչագիր № 6897-ում՝ «Յաղագս ընթացից արեգական և համարոյ չափոյ» (թ. 420ա, նույնը № 2189 գրչագրում, թթ. 394բ—396բ), գրչագիր № 598-ում՝ «Վասն մոգոցն յիշողական նաւագիտութեան» (ԺԸ հատված) և «Վասն Քաղդէացւոցն աստեղաբաշխութեան» (ԺԹ հատված), նաև «Սահմանք իմաստասիրութեան», «Պէրիարմէնիասի» և «Ստորոգութեանց», «Յաղագս Պիտոյից» երկերում տեսական առանձին դրույթները, ինչպես և Հովհաննես Պլուզի՝ «Յաղագս Երկնային շարժմանց»

աշխատությունը ամբողջությամբ վերցրած (գրչագիր № 2189, թթ. 394բ—396բ), «Մեծի Վարդանա(յ) ճաշակ ինչ ի սուրբ գրոց» (2189, թթ. 413բ—423բ)։

գ) և դ) Մաթեմատիկայի և երկրաչափության վերաբերյալ

Տեսական առանձին գրույթներ ու մեկնություններ՝ «Յաղագս Ստորոգութեանց Արիստոտելի» երկում («Քանակին» և «Անունութեանը» նվիրված բաժինները ամբողջությամբ վերցրած), «Պերիարմէնիաս», Դավթի Վերլուծությունը Պորփյուրի «Ներածութեան» և «Սահմանք իմաստասիրութեան» աշխատություններում, Հովհաննես Սարկավագի կարևոր մի աշխատությունը՝ «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց» (գրչագիր՝ 6897, թթ. 414բ—415բ, նույնը՝ գրչագիր 437-ում, թթ. 126—127), Փիլոնին վերագրվող թվաբանական աղյուսակը համապատասխան բացատրություններով՝ գրչագիր № 437, թթ. 122ա—122բ; № 2189 գրչագրում՝ «Բան ինչ պիտանի վարդապետաց, հարցումն՝ զի՞նչ է անյայտ նիշն և ուստի բաղկանայ գիծն, և մակերևոյթն և մարմին։ Պատասխանի. նախ՝ առաջին...» (390բ—392ա)։

ե) Երաժշտագիտության վերաբերյալ

Վենետիկի մատենադարանի մի գրչագիր, որը Գլաձորի համալսարանի արտադրանքն է՝ «Մանրուսմունք» է պարփակում իր մեջ, մանրանկարիչ և երաժշտագետ Ավագի կողմից արտադրված, իսկ վերջինիս երախտընկալ ուսուցչապետը Գլաձորի համալսարանի րաբունապետ Ներսեսն է՝ երաժշտագիտության պրոֆեսիայով։

Այս բոլորից ինքնըստինքյան հետևում է, որ Քառյակի դասընթացների ընդգրկման տարողության և բնույթի առումներով Գլաձորի համալսարանը հայ դպրության հարուստ ժառանգության շնորհիվ չի զիջում եվրոպական համալսարաններին։

Չորրորդ գլուխ

ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ԴԱՍԱԽՈՍԱԿԱՆ ԿԱԶՄԸ

«Րաբունապետ» և «րաբուն» տիտղոսների կիրառությունը հայ մատենագրության մեջ տարբերակված իմաստներով *է պայմանավորված։ Փաստեր ունենք այն մասին, որ «րաբուն» լինելու և կամ «րաբունական*

գավազանին» արժանանալու համար թեկնածուն նախապատրաստվելիս է եղել քննություններ հանձնելու. մինչդեռ րաբունապետ տիտղոսը տըրվում է այն վարդապետին (որ և նույնն է՝ րաբունին), որի հմտությունն ու գիտական հեղինակությունը անվերապահորեն ճանաչվում է ինչպես վարդապետների, այնպես և ուսումնականների կողմից, ուստի և րաբունից բարձր տիտղոս է՝ ուսուցչապետի իմաստ ունի։ Եթե միևնույն անձնավորությունը միևնույն տարում գրված տարբեր հիշատակագրություններում բնութագրվում է և՛ որպես «րաբուն», և՛ որպես «րաբունապետ», նշանակում է, որ տիտղոսների փոփոխությունը պայմանավորված է եղել տվյալ ուսումնականի փաստական վիճակի (ուսումնագիտական առումով) փոփոխությամբ։ Սա օրինաչափն է։ Բացառված չէ սակայն, որ առանձին գրիչներ վրիպումներ թույլ տալով նաև ճանաչված ուսուցչապետին «րաբուն» տիտղոսը վերագրեն միաժամանակ։ Դա նույնպես հնարավոր է, բայց մեր խոսքը վերաբերում է միայն ընդհանրականին և օրինաչափին։ Հասկանալի է, որ միջնադարում պետականորեն սահմանված պաշտոնական նորմաներ ու որոշումներ չեն եղել նման տիտղոսների շնորհման համար (որովհետև պետականություն չենք ունեցել), բայց կար չգրված օրենքի ուժը, որը խարսխված էր ավանդույթի և գործող փաստական նորմերի վրա մեր դպրության մեջ։

Ձեռագրական աղբյուրների մեզ հասած տվյալներով պարզվում է, որ Գլաձորի համալսարանը այն միակ մտավոր կենտրոնն է ամբողջ միջնադարյան Հայաստանի վարդապետարանների մեջ, որն ունեցել է առնըվազն ինը րաբունապետեր. դրանք են՝ Եսայի Նչեցին, Դավիթ Սասնեցին, Գրիգորը, Հովհաննեսը, Մարտիրոսը, Կիրակոսը, Կյուրիոնը, Ներսեսը և Տիրատուրը։ Բացառված չէ, որ սրանցում գտնվեն առանձին րաբունապետեր, որոնք ոչ թե միաժամանակ պաշտոնավարած լինեն, այլ իրար հաջորդած լինեն Գլաձորի գոյատևման ամբողջ ժամանակամիջոցի տարբեր հատվածներում։ Այդ հերքել կամ հակառակը պնդել չենք կարող՝ փաստերի բացակայության պատճառով։ Ուստի և նշված րաբունապետերի (ինչպես և՝ րաբունների) հավաստումը այն առումով է տրվում, որ դրանք բոլորն էլ պաշտոնավարել են Գլաձորի համալսարանում որպես այդպիսիք։ Շատ հնարավոր է նաև, որ Գլաձորի համալսարանում որպես րաբունապետեր (ինչպես և րաբուններ) պաշտոնավարած լինեն նաև այլ գիտնականներ ևս, որոնց անունները մեզ չեն հասել հիշատակագրություններով կամ հիշատակարաններով։

Ի դեպ, եթե փաստերի մեր վերլուծության ընթացքում ընթերցողին նույնիսկ թվա, թե միջնադարի մատենագրության մեջ մասամբ կիրառություն գտած և մինչև անգամ կաղապարված դիտվող մակդիրների կամ ձևակերպումների վրա նույնպես ուշադրություն ենք դարձնում այստեղ, ապա դա բնավ էլ տարօրինակ թող չհամարվի։ Նախ՝ այդ մակ-

գիրներն ու բնութագրումները ունեն իրենց իմաստային բովանդակությունն ու կիրառական առանձնահատկությունները, որոնք, ինչպես այլուր ասվեց, բխում են միջնադարի ուսումնագիտական նորմերից ու փոխհարաբերություններից, ընդ որում դրանք ոչ թե սոսկ տեղական բնույթ ունեն, այլ՝ միջնադարի համար ընդհանուր, որոնք քաղաքացիական ճանաչում են ձեռք բերել նաև այլ ժողովուրդների ուսումնագիտական կյանքում։ Երկրորդ՝ այդ բնութագրումների ու ձևակերպումների քննությունը ինքնանպատակ չենք ներկայացնում, այլ փորձում ենք բացահայտել դրանցով ակնարկվող ուսումնագիտական առումները՝ ժամանակի մշակութային կյանքի հարաբերությամբ։

ա) ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏԵՐ

1. ԵՍԱՅԻ ՆՉԵՑԻ.— Անհրաժեշտ է ամենից առաջ ընդգծել, որ մեր միջնադարյան մատենագրության մեջ չկա մեկը, որի մասին ձեռագրական աղբյուրները այնքան առատորեն հիշատակագրություններ պահպանած լինեն, որքան՝ Եսայի Նչեցու։ Ավելին. չկա մի ուրիշը, որն այնքան շռայլորեն բնութագրված լինի ուսումնագիտական մակդիրների անժուժկալ վերագրումներով, որքան նա։ Եվ դա միանգամայն հասկանալի է[1]։

Նչեցուն վերագրվող մակդիրներն ու բնութագրումները, որքան էլ չափազանցումների և երախտագիտական զեղումների ընդգծված երանգ ունենան միաժամանակ, այնուամենայնիվ, իբրև ճշմարտության կորիզ, դրանք համապատասխանում են նրա իմացական այն փայլուն արժանիքներին, որոնցով նա, անտարակույս, օժտված է եղել. դրանք պատճառաբանվում և իմաստավորվում են Եսայի Նչեցու ոչ միայն մատենագրական ժառանգությամբ, այլև մանավանդ գործնական-մանկավարժական այն բեղմնավոր ու բազմարդյուն գործունեությամբ, որի հետևանքներն ու նշանակությունը մեր մատենագրության և ընդհանրապես հայ մշակույթի զարգացման համար անխորաչափելի են։ Այս իմաստով իրավացի է Գ. Հովսեփյանը, երբ գրում է. «Որքան և չափազանցություն լինին գովասանքների մեջ և մասամբ հետևողություն սովորական դարձած արտահայտությունների, անուրանալի է մարդու (իմա՝ Եսայի Նչեցու—

[1] Ի դեպ, Եսայի Նչեցու գիտունության հռչակը ավանդաբար փոխանցվելով սերնդից սերունդ՝ հասել է նաև մինչև մեր օրերը։ Այս առնչությամբ Երևանի Պետական համալսարանի աշխատակից, ընկ. սասունցի Բագրատ Մարգարյանը ուշագրավ տեղեկություն հայտնեց մեզ այն մասին, որ դեռ այժմ էլ սասունցի ծերունիները բացառիկ իմաստուն մարդու հանդիպելիս զարմացական հիացքով բացականչում են՝ «Խոմ դու Նչացիտուն չես...»։ Ըստ որում մեկին թերահավատություն ընծայելիս ևս հեգնում են նրան դարձյալ նույն արտահայտությամբ։

Լ. Խ.) մեծ հռչակն ու հեղինակությունը, որ կերևնա և Գլաձորի վաթսունամյա արդյունքի մեջ...»[1]:

Առաջին վկայությունը Եսայի Նչեցու ուսուցչապետության մասին, որ ձեռագրական աղբյուրների միջոցով հասել է մեզ, 1291 թվականից է՝ «աշակերտ բանի» ճանաչված Հովհաննեսի (հավանաբար Սործորեցու) կողմից։ Հիշատակագիրը նրան հորջորջում է «գիտնական և արդիւնական, մեծ հռետոր». «Ի թիւս ՉԽ (1291) գրեցաւ Մեկ(ն)ութիւն կաթուղիկէից, ձեռամբ բազմամեղ և սուտանուն կրաւնաւորի Յոհաննիսի աշակերտի բանի... ի վարժապետութիւնս գիտնական և արդիւնական մեծ հռետորի յԵսա(յ)ո...»[2]։

Կարևոր է անդրադառնալ վերջին երկու մակդիրներին, որոնց իմաստային մասնավորված առումները յուրահատուկ են միջնադարյան մեր վարդապետարանների, առավելաբար՝ Գլաձորի համալսարանի ուսուցչապետներին. «արդիւնական»-ը բառիմաստային ընդհանուր առումով նշանակում է՝ 1. «երկրագործ՝ մշակ», 2. «արդյունք՝ բերք տվող». նաև 3. «բերքառատ», իսկ փոխաբերական իմաստով՝ 4. «բովանդակալից», իմաստավոր, 5. «շահեկան», նաև՝ 6. «վաստակավոր», «բեղմնավոր ու արդյունաշատ»։ Օրինակ՝ «Կարծիցէ ոք զինքն բաւական՝ ի ճարտասանականն հանճար, այլ ոչ արդիւնական ինչ համեղութիւն գուցէ ի բանս նորա» (ՆՀԲ, հ. Ա, էջ 350) նախադասությունը աշխարհաբար թարգմանվում է՝ «Մարդ կարծում է, որ ինքը բավական խելամիտ է հռետորության մեջ, սակայն նրա խոսքում իմաստային համեղություն չկա», այսինքն՝ ճոռոմաբան է, բայց ոչ՝ պերճախոս— բառի դրական առումով։ Իսկ մեր մատենագրության մեջ հանդիպող «արդիւնական վարդապետ» կապակցության մեջ այն ստանում է իմաստային տարբեր բովանդակություն՝ նշանակելով իբրև «վաստակավոր, արդյունաշատ գիտնական»՝ ինչպես գրավոր արտադրանքի, այնպես էլ աշակերտների և «սպասաւոր բանի» մարդկանց առատահունձ պատրաստման առումով։ Համեմատի՛ր. Վարդան Արևելցու կապակցությամբ Կիլիկիայի Կոստանդին կաթողիկոսը իր հայտնի շրջաբերականում ասում է. «... և առաքեցի առ ձեզ զարդիւնական վարդապետդ զՎարդան փոխանակ անձին իմոյ...»[3], «Գրիգորի գիտնական և արդիւնական հայոց վարդապետի համառօտաբար արարեալ Մեկնութիւն Եւագրեայ սրբոյ»[4], «... տացող մատենիս՝ գործական և արդիւնական վարդապետ Դաւիթ...»[5]։

Կա նաև «արդիւնական» մակդիրի կամ տիտղոսի առավել նեղ՝ զուտ

---

1 Գ. Յովսեփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 202։

2 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 525։

3 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 298։

4 Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ..., էջ 697։

5 ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 335։

աստվածաբանական բնույթի բացատրությունը, որը տվյալ դեպքում ամենևին էլ չի պատշաճում և կամ քիչ է առնչվում Եսայի Նչեցուն. ըստ այդ մեկնաբանման, արդիւնական վարդապետ են ասում նրան, ով աստուծո պատվիրաններին կառչած՝ կատարում է դրանք անթերի կերպով, բայց դեռևս վերահասու չէ աստվածային «գիտությանը». այսպես՝ «Արդիւնական զայն ասէ, որ զպատուիրանս աստուծոյ բուռն հարեալ կատարէ անթերի, բայց դեռ չէ ժամանեալ յաստուածային գիտութիւնն»[1]:

Այս բոլորից ինքնըստինքյան հետևում է, որ դեռևս 1291 թվականից Եսայի Նչեցին արդեն ճանաչվում է իբրև «վաստակավոր և արդյունաշատ գիտնական»:

«Մեծ հռետոր» արտահայտությունը պիտի հասկանալ ոչ միայն իր ուղղակի իմաստով՝ իբրև ճարտասան ու բեմբասաց, որպիսին իրոք հանդիսանում էր Եսայի Նչեցին Գլաձորի համալսարանում իր դասավանդած առարկաներով, այլև որպես խորագետ ուսումնական և հմուտ մատենագետ (իհարկե վերջին իմաստով՝ առավել նվազ հաճախականությամբ է կիրառվում)։ Այդպես և այլ հիշատակագիրներ Եսայի Նչեցուն բնութագրում են իբրև «վսեմական անյաղթ հռետոր»[2], «եռամեծ և անյաղթ վարժապետ և ժրաջան հռետոր»[3]:

Անտարակույս, Եսայի Նչեցու բացառիկ հեղինակության ու դիրքի օգտին է խոսում նաև այն փաստը, որ նա 1295 թվին իր ստորագրությունն է դնում պաշտոնական այն համախոսականի տակ, որ ուղարկում են Արևելյան Հայաստանի աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունները Կիլիկիայի կաթողիկոս Գր. Անավարզեցուն. ըստ որում բնորոշ է և այն, որ վավերացնելիս այդ փաստաթուղթը, Եսայի Նչեցին իրեն լիազորված է համարում հանդես գալու նաև իր վարդապետների ու աշակերտների անունից։ «Ես Եսայի՝ կրսեր բանմսիրաց և յետին վարժապետ, իմով աշակերտօքս համախոհ եմ. և միաբան եմ այսմ գրոյ և վերայգրեալ արանցըս...»[4]։ Հայտնի է, որ Եսայի Նչեցին այլ համախոսականների տակ նույնպես դրել է իր ստորագրությունը։ Նշանակում է, որ Եսայի Նչեցին արդեն ճանաչված անձնավորություն էր ոչ միայն ուսումնականների շրջանում, այլև հասարակական խավերում։ Այս պնդումը առավել քան հաստատվում է նաև նրանով, որ փոխադարձ վկայություններ կան նաև Գր. Անավարզեցի կաթողիկոսի կողմից, երբ վերջինս Եսայի Նչեցուն, իբրև հեղինակավոր անձնավորության, դիմում է ամենայն պատշաճությամբ ու հարգալիրությամբ։ Հատկանշական է նաև, որ որպես ամենա-

---

1 Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ..., էջ 1038։

2 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 272։

3 Նույն տեղում, էջ 301։

4 Ստ. Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 462, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

հեղինակավոր և պատկառազդու անձնավորություն, Եսայի Նչեցուն սիրաշահելու մասնավոր դիտավորությամբ՝ Գրիգոր Անավարզեցին նույնիսկ գրչագիր աշխատություն է նվիրում և ուղարկում այն հատուկ նվիրակի՝ Կեսարիայի արքեպիսկոպոսի միջոցով՝ անձամբ իր անունից «Տէր Գրիգորիս ծառայ աստուծոյ և ողորմութեամբ նորին կաթողիկ(ոս) ամենայն Հայոց ընձա(յ)եցի զգիրքս Եսայի վարդապետին, ի ձեռն մեր հաւատարիմ լիկատին՝ տէր Կոստանդեա, արքեպիսկոպոսին Կեսարու, առաքեալ յարևելս ի թվին ՉԾԴ (1305)»[1]: Ավելին. Եսայի Նչեցին իր դիրքով այնպիսին էր, որ նույնիսկ գերադաս էր դիտվում իր ժամանակի բոլոր ուսուցչապետների ու վարդապետների, իսկ մասնավորապես գիտական-իմացական հարցերում՝ նաև նույնիսկ կաթողիկոսի վերաբերմամբ: Պատահական չէ, որ միարարական շարժման դեմ ծավալված ամենաթեժ պայքարի ժամանակաշրջանում, երբ տիրում էր ընդհանուր տարտամություն ու շփոթություն ուծացած միարարների քայքայիչ աշխատանքների հետևանքով, եկեղեցական կարգերի և ժամասացության խնդիրների որոշման ու ճշգրտման համար Արևելյան Հայաստանի (Սյունիքի) վարդապետները և վանքերի առաջնորդները գրավոր դիմում են միայն Եսայի Նչեցուն, որպեսզի վերջինս իր հեղինակավոր կարծիքը նույնպես գրավոր հայտնի՝ փարատելու համար կասկածներն ու տարակուսանքները: Նրա այդ փոքրիկ աշխատությունը վերնագրված է՝ «Թուղթ վասն կարգաց եկեղեցւոյ և ժամուց զոր ասացեալ է Եսայի վարդապետի, ի խնդրոյ վարդապետաց Սիւնեաց և առաջնորդացն վանօրէից աստուածասէր կրօնաւորաց»[2]:

Հարկ է նշել, որ 1300-ական թվականներից սկսած ձեռագրական աղբյուրներում ուսուցչապետ Եսայի Նչեցուն բնութագրող հիշատակագրությունները դառնում են առավել հաճախակի և պերճախոս:

Ուշագրավ է դիտել, որ Եսայի Նչեցին ուսումնականների կողմից ճանաչվում է նաև իբրև «պուետիկոս մեծ րաբունի».

«Ով վարդապետ սուրբ և բարի
Եւ պուետիկոս մեծ րաբունի...»[3]:

«Պուետիկոս» մակդիրը մեր մատենագրության մեջ ունի մի շարք նշանակություններ՝ բանաստեղծ, բանահյուս, քերթող (քերական իմաստով), իսկ առավել լայն առումով՝ իբրև իմաստասեր կամ իմաստուն. (ՆՀԲ, հ. Բ, էջ 660): Այս նշանակություններից պատշաճագույնը տըվյալ քաղվածքում՝ «քերթող՝ քերական» և «բանահիւս» առումներն են Եսայի Նչեցու համար: «Իմաստունի» և կամ «իմաստասերի» նշանա-

1 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 35:
2 Յ. Տաշեան, Մայր ցուցակ..., էջ 137:
3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 303:

կությամբ ձեռագրական աղբյուրներում արդեն լայն կիրառում են ունեցել հենց «իմաստասեր» կամ «փիլիսոփա» մակդիրները, հետևաբար «պունափկոսի» գործածությունը այստեղ պիտի հասկանալ իր ուղղակի իմաստներով՝ իբրև բանաճյուս և Ներբող: Նման բացատրությունը հիմնավորվում է մատենագրական այն ժառանգությամբ, որ թողել է Նսայի Նչեցին. նրա «բանահյուս» լինելու անսքող ապացույցն է՝ «Մեկնութիւն Եզեկիելի» աշխատությունը, իսկ բանահյուս և քերթող՝ քերական լինելու պերճախոս վկայությունը՝ «Վերլուծութիւն քերականութեան» երկը։ Ինչպես նրա այս աշխատությունների քննությունը ցույց է տալիս, Նսայի Նչեցին լայն ծանոթություն է ունեցել նախընթաց շրջանի մեր մատենագրության ինչպես ինքնուրույն, այնպես էլ թարգմանական երկերին, որոնցից նա օգտվել է այնքան հմտաբար՝ «բանասիրաբեն և բանահյուսաբեն»։ Ինչպես ճիշտ կերպով գրում է Գ. Հովսեփյանը, «զարմանալի է աղբիւրներից օգտվելու ընդունակութիւնը. այլևայլ աղբիւրներից առնուած կտորները այնպէս է կապում, միացնում իրար հետ, որ ամբողջական պատկեր է ստացվում...»[1]։ Բացի դրանից կա նաև ժամանակակիցների վկայությունը նրա բանասեր կամ բանահյուս լինելու մասին։ Ի դեպ, բանասէր կամ բանաճյուս մակդիրները ձեռագրական աղբյուրներում ունեցել են ինչպես իմաստային տարբերություններ ու նրբերանգներ, այնպես և ընդհանրություններ. եթե «բանասէր» ասելով միջնադարում հասկացվում էր «ուսում, գիտութիւն, միտք, բան սիրող», այլև՝ աղբյուրագետ կամ մատենագետ, ապա բանահյուս ասելով՝ «բանաստեղծ», այլև խմբագրող, ընդարձակ աշխատությունները կամ մեկնությունները համառոտող, ինչպես և մեկնողական բնույթի երկ հորինող։ Բայց վերջին հաշվով՝ բանահյուսը միաժամանակ նաև բանասեր է։ Ընդգծելով Նսայի Նչեցու՝ բանահյուսական արտակարգ շնորհն ու հմտությունը, հիշատակագիրը նրան համարում է Հայկյան սեռի և Թորգոմի տան «լուսատուն» և «համառոտիչ բանին», ուստի և աղերսում է վախճանվելուց հետո նրան դասել մեծ Մաշտոցի շարքը. «... զոր մաղթեմ աստուծոյ, զի տացէ զսա պարագայց ամօք և խաղաղական կենօք ընդ երկայն աւուրս յուսատու և ճամառօտիչ բանին նուազեալս սեռի Հայկեան և տանս Թորգոմայ. և յետ ելիցս առնացս մանակից արասցէ սրբոց լուսաւորչացն և աստուածաբան վարդապետացն Բարսղի, Աստուածաբանին, Նիւսեայ և սրբոյն Մեսրովբայ»[2]:

Նսայի Նչեցու՝ «բանասեր» և «բանահյուս» լինելու անվիճելի իրողության մասին, ի հավելումն և հաստատումն վերը բերված վկայությունների ու փաստարկումների, ունենք նաև իր իսկ խոստովանու-

---

[1] Գ. Յովսեփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 267:

[2] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 133:

թյունը որպես սրբագրիչի, խմբագրողի և մեկնիչի, որը և իրոք ապացուցվում է Նչեցուց մեզ հասած մի շարք ձեռագրերում արված ինքնագիր լուծմունքներով ու նշումներով. «Զնուաստ և մեղապարտ ոգի Եսայի,— կարդում ենք իր թողած մի հիշատակագրության մեջ,— մի՛ մոռանայք յիշել ի բարի, որ ուղղեցի ի սա զստոր, զկետ, և զբան, և զտուն: Եւ ի տեղիս դժուարալոյծ բանիցն գրեցի լուծմունս իմով ձեռաւք որպէս տեսանէք, զի ի ձեռն սակաւուս շահեցայց ի ձէնջ յիշիլ միշտ ծնողաւք և վարդապետաւք»[1]:

Ստեփանոս Օրբելյանը Եսայի Նչեցուն համարում է «րաբունիների վեհագույնը և նրանց աներեր *մեծությունը», օժտված՝ «մեծահանդէս իշխանութեամբ և «հանճարազարդ իմաստութեամբ», փառավորված՝ «մեծապարգև շնորհաւք»*[2]:

Նման բնութագրումները ոչ թե պատահական գրչի կամ կիսագրագետ մարդու անպատասխանատու արտահայտություններ են, այլ իր ժամանակի ամենաքանիմաց մտավորականի՝ գիտնականի ու մատենագրի, ինչպես նաև հասարակական-քաղաքական ականավոր գործչի հավաստումները:

Մկրտիչ Բջնեցին չափածո իր հիշատակարանում հաստատում է Ստեփանոս Օրբելյանի վերը արած պնդումը՝ Եսայի Նչեցուն ներկայացնելով իբրև «րաբունեաց վարժապետի», որն հասել է «իմաստության ամենաբարձր եզրին», և ահա, օր ու գիշեր հակված մատենագրական երկերի վրա՝ ուսումնասիրում է մեր մատյանները: Ի դեպ ասենք, որ սույն չափածոն իր կառուցվածքով և ձևով հիշեցնում է 1284 թվականին Ներսես Մշեցուն ձոնված Մկրտիչ Մլինեցու հանգավոր հիշատակարանը, միայն ա՛յն տարբերությամբ, որ այստեղ փոփոխված են դեպքերն ու դեմքերը.

«Առ ոտս հայր մեր Եսայի,
Եւ րաբունեաց վարժապետի,
Հասեալ ի ծայրս իմաստ բանի...»[3]:

Ավելին. հիշատակագիրը նույնիսկ Եսայի Նչեցուն համարում է այնպիսի մի «հանճարեղ» անձնավորություն, առանց որի կյանքը պատկերացնել չի կարողանում....

«Զի առանց այսմ հանճարի,
Կեանս անհնարին որ ընդունի»[4],—

---

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 167, թ. 56ա:*

[2] *Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 80ա:*

[3] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1409, թ. 330ա:*

[4] *Նույն տեղում:*

հայտարարում է նա։ Իհարկե, սա տարփողման անզուսպ զեղում է ժամանակի, որը, համենայն դեպս, պայմանավորված է Եսայի Նչեցու ճանաչված ու գնահատված հեղինակությամբ ու համբավով, որպիսին վայելում էր նա ուսումնականների շրջանում։

Մի այլ ուսումնական վարդապետ 1302 թվականին ընդօրինակած «Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացւոյ» ձեռագիր մատյանի հիշատակարանում ուշագրավ տեղեկություններ է հայտնում ինչպես Եսայի Նչեցու և Դավիթ Սասնեցու, այնպես էլ Գլաձորի մասին։ Եսայի Նչեցուն նա բնութագրում է իբրև «քաջահանճար փիլիսոփա» և հռետորական տաղանդով օժտված անձնավորություն՝ «բանիբուն ճարտար», որն իբրև «խորաթափանց գիտնական» աստվածաբանական երկերի՝ միջնադարի տիրապետող գաղափարախոսության դրույթների ու հարցադրումների վերծանման և իմաստավորման մեջ հասել էր ընդգրկման այնպիսի խորության ու մանրակրկիտության, որ «գերալցեալ իբրև զարեգակն փայլէր յաշխարհի»,— հայտարարում է վարքագիրը[1]*։ Ի դեպ՝ Լամբրոնացու Մեկնության ստացողը եղել է հենց Եսայի Նչեցին. «Որում յոքնատենչ ըղձիւք բաղձացեալ* քաջահանճար փիլիսոփայն և *բանիբուն ճարտարն,* միջամուխ մակացուն աստուածայնոց տառից, *աստուածիմաստ և տիեզերալոյս րաբունապետն Եսայի»*[2]*։ Այստեղ անհրաժեշտ է բացահայտել ընդգծված բնութագրումների բովանդակությունը, որոնց կիրառությունը իմաստային յուրահատուկ նշանակություն և երանգ է ունեցել միջնադարի համար. այլապես դրանք կթվան պարզապես դրվատական խոսքեր ու զեղումներ։ Իրականում, սակայն, ամենևին էլ այդ այդպես չէ։*

Նախ՝ ինչպե՞ս էին պատկերացնում միջնադարում ուսումնականների շրջանում իմաստասերին կամ փիլիսոփային։ Ելնելով մատենագրական տվյալներից, հարկ է նշել, որ իմաստասեր կոչվելու համար առաջադրվում էին որոշակի պահանջներ, որոնց բավարարման համար ենթական անպայման օժտված պետք է լիներ համապատասխան հատկանիշներով ու կարողություններով։ Նման պահանջների առաջադրումը, ինչպես հայտնի է, մշակված, տեսական ընդհանրացման է ենթարկված միջնադարի վարդապետարաններում գործող և ուսումնական կարևորագույն ձեռնարկ համարվող իմաստասիրական երկերում ու մեկնություններում։

Այսպես, ըստ միջնադարում ընդունված պատկերացման ու տեսական ըմբռնման, իմաստասիրությունը բացահայտվում է իր վեց սահմանումներով, դրանք են՝ 1) իմաստասիրությունը գիտություն է գոյերի մասին, 2) գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների

[1] Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 5։*

2 *Նույն տեղում։*

մասին, 3) խորհրդածություն է մահվան մասին, 4) նմանվողություն է աստուծո՝ ըստ մարդկային կարողությունների, 5) իմաստասիրությունը արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունը («իմաստասիրութիւն է արհեստ արհեստից և մակացութիւն մակացութեանց»), 6) իմաստասիրությունը սեր ունենալն է հենց իմաստության նկատմամբ[1]։

Ինչպես կարելի է հետևցնել իմաստասիրության այս սահմանումների բնույթից ու տարողությունից, շատ բան է պարտավորեցնում իմաստասեր-փիլիսոփա լինելը։ Բացի դրանից, իմաստասիրական երկերում, ինչպես և հենց Եսայի Նչեցու աշխատություններում, ուղղակի ցուցումներ կան նաև այն մասին, թե ինչպիսին պետք է լինի առհասարակ իմաստասեր-փիլիսոփան. վերջինս բնորոշվում է, ինչպես կարծեցյալ աստվածը, երեք հատկանիշներով. ա) օգտակարությամբ («բարեաւ»), այլ կերպ ասած՝ հոգածությամբ ու խնամատարությամբ՝ «անկատար հոգիների» նկատմամբ, որոնց բերում-հասցնում է նա դեպի «կատարյալ գիտություն». Եսայի Նչեցին ասում է. «Կատարեալ իմաստասէրն ամենեցուն խնամ տանի՝ ես անկատար հոգոյն, ի ձեռն գիտութեան՝ զագէտսն ի գիտութիւն ածէ»[2]։ Երկրորդ՝ գիտությամբ, այսինքն՝ «կատարյալ» իմաստասերը պարտավորվում է ամեն ինչ գիտենալ, մանավանդ օգտակար բաները, Նչեցու խոսքերով՝ «իսկ գիտականաւն կերպարանի, զի որպէս աստուած զամենայն ինչ գիտէ, նոյնպէս և կատարեալ իմաստասէրն զամենայն ինչ խոստանայ գիտել»[3]։ Երրորդ՝ կամքով ու կարողությամբ. կատարյալ իմաստասերը եթե ցանկանա հնարավոր բաներ՝ կկարողանա իրագործել դրանք. հետևաբար նա պետք է օժտված լինի նպատակասլաց կորովով։ Այս առթիվ Նչեցին ասում է. «Իսկ կարելեաւն՝ զի որպէս աստուած զամենայն ինչ կարէ և կամի՝ նոյնպէս և կատարեալ փիլիսոփայն և վարդապետն՝ որչափ ինչ կարող գոյ և կամի»[4]։ Երբ աչքի առաջ ունենանք Եսայի Նչեցու վաստակը՝ ինչպես գրավոր արտադրանքի, այնպես էլ մանավանդ գիտա-մանկավարժական գործունեության առումով՝ ապա կտեսնենք, որ իմաստասեր փիլիսոփայի վերոհիշյալ պահանջները միանգամայն համապատասխանում են Նչեցու իմացական կարողություններին, իհարկե, իր դարաշրջանի սահմանափակումներով և, հասկանալի է, առանց «աստվածայնության» և «ամենակարողության» ամենադույզն վերապրումների։

1 Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, էջ 56։ Ի դեպ, Դավթի սույն աշխատությունը Գլաձորի համալսարանի ամենակարևոր դասագրքերից է համարված։

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2187, թ. 143ա։

3 Նույն տեղում։

4 Նույն տեղում։

Ի հաստատումն այս պնդման, այլ հիշատակագիրներ ևս Եսայի Նչեցու համբավը ներբողելիս հռչակում են նրան որպես «մեծ սոփեստես», որ նույնն է նշանակում, ինչ «քաջահանճար փիլիսոփան». «Արդ գրեցաւ աստուածաշունչ տառս այս յառաջնորդութեան լուսաւոր անսն աստուծոյ, մեծի Սոփեստեսի, Եսայի վարդապետի»[1]:

Ավելին. Նչեցուն բնութագրում են նաև իբրև «տէլէտս իմաստից». «... ծերացեալ և լի իմաստութեամբ, ցուպ ի ձեռին առեալ, զտհաս և զանիմաստ համբակս ժողովէ ի փարախս իմաստութեան, ընդ որ և այժմ է տեսանել, զի ի բազում գաւառաց կան դեգերեալ առ պէտս վարժից և տէլէտս իմաստից...»[2]: «Տելետ» բառը հունարեն է՝ τελετή, որը այս կապակցության (կոնտեքստի) մեջ նշանակում է՝ «գլուխ իմաստասիրաց կամ հռետորաց». դա միաժամանակ ունի նաև հետևյալ առումները՝ «սրբազնութիւն, նուիրագործութիւն և նուիրական որ» (ՆՀԲ, հ. Բ, էջ 862): Նշենք նաև, որ այս մակդիրը մեր մատենագրության մեջ վերագրված է նաև Գրիգոր Մագիստրոսին. «բիւզանդական շրջանին գործածուած է իբրև տիտղոս բարձրագույն եկեղեցականներու»[3],— գրում է Ն. Ակինյանը:— Բայց այս վերջին իմաստը քիչ է առնչվում Եսայի Նչեցուն:

Այս բոլոր վկայությունների մեջ առավել անմիջականություն և իմաստասերի էությունը բացահայտող դիպուկ արտահայտություն ունի Ստեփաննոս Օրբելյանը, որով բոլոր տեսակի կասկածները փարատվում են. նա իր մի շրջաբերական նամակում շոշափելի ակնարկով և իրազեկ վկայողի հանգամանքով գրում է՝ խոսքն ուղղելով Եսայի Նչեցուն. «Գերահռչակելումդ յոյժ, ծայրագոյն պատուականութեամբ վեհ և ամենաստ արդասիւք, բազմայճառագայթ իմաստիցդ լուսով, յոյժ գերազանցեալ քան զբնաւս աստուածային և մարդկային իրողութեանց քննասիրութեամբ քաջակորով րաբունի սուրբ և վեհ, մեծ վարժապետ, ի բոլոր մարդկային բնութեանցս գերազանցեալ պատուօ փառաց բարձրութեամբ...»[4]: Ընդգծված տողերից միանգամայն ակներև է դառնում, որ նա փաստապես եղել է իմաստասեր՝ դրա միջնադարյան և անտիկ ըմբռնմամբ. ինչպես վերը ցույց տվեցինք՝ իմաստասիրության վեց սահմանումներից 2-րդին է համապատասխանում «յոյժ գերազանցեալ քան զբնաւս աստուածային և մարդկային իրողութեանց քննասիրութեամբ քաջակորով րաբունին... լինելը Եսայի Նչեցու:

Կարևոր է բացահայտել նաև «միջամուխ մակացուն աստուածային տառից» արտահայտությունը, որ աշխարհաբարով նշանակում է՝

---

1 Դ. Յովսեփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., հ. Գ, էջ 104:

2 Նույն տեղում:

3 «Հանդէս ամսօրեայ», 1952, № 10—12, էջ 636:

4 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 79ա:

«խորաթափանց գիտնական («մակացու») աստվածաբանական երկերի»: Միջնադարում, այդ թվում նաև զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում, գերիշխող գաղափարախոսությունը, ինչպես հայտնի է, քրիստոնեական աշխարհհայացքն էր, որն իբրև հայացքների ամբողջական սիստեմ, բնականաբար, ամփոփված էր աստվածաբանական երկերում, իսկ աստվածաբանությունը, իր հերթին, դիտվում էր որպես «մայր բոլոր ուսմունքների և գիտությունների», մինչդեռ մնացած բոլոր ուսմունքներն ու գիտությունները՝ իբրև «աղախին աստվածաբանության»: Ոչ մի մատենագիր կամ գրիչ ազատ չի եղել դարաշրջանի աշխարհայացքից ու գաղափարախոսական ոգուց: *Այստեղից էլ՝ որևէ ուսումնականի աստվածաբանական երկերի նկատմամբ ունեցած քաջատեղյակությունն ու դրանց խորաքնին մեկնաբանության ձեռքբերումը՝ ճանաչվում է* որպես իմացական կարողությունների լավագույն և արժանավորագույն դրսևորում: *Այդ իսկ նկատառումով՝ Եսայի Նչեցու «խորաթափանց գիտնական աստվածաբանական երկերի» («միջամուխ մակացուն աստուածային տառից») լինելն էլ հիմք է տվել հիշատակագրին և միաժամանակ «իրավունք»՝ բնութագրելու նրան որպես «տիեզերալույս րաբունապետի»:*

*Ի հավաստումն ասվածի, բերենք Հակոբ Թագորցու վկայությունը. նա տարփողելով Եսայի Նչեցուն իբրև «ամենիմաստ ֆիլիսոփայի», ասում է. «յորում կամք դեգերեալ ի դրունս իմաստից սորա (իմա՝ Եսայեայ Նչեցւոյ—Լ. Խ.)՝ բազումք աշակերտեալ բանին ճշմարտութեան, զոր լու*սաւորեալ բացայայտէ զբազում խրթին և դժուարալուծանելի և անյայտ իմաստս ծածկեալս, զոր ի գիրս Հին և Նոր կտակարանաց և Վարդապետական տառից, որ ի բազում ժամանակաց խցեալ ի հարանց նախնականաց...»[1]:

Նախքան քաղվածքի արժեքավորումը տալը (և որպեսզի այն ճիշտ և սպառիչ կերպով արժեքավորվի), պարզաբանման անհրաժեշտություն է զգացվում, անշուշտ, «վարդապետական տառից, որ ի բազում ժամանակաց խցեալ ի հարանց նախնականաց» արտահայտության կապակցությամբ: Ինչպե՞ս հասկանալ: Դրա քննական ընթերցումը ընկալվում է հետևյալ կերպ. «տառ» հասկացությունը միջնադարյան մեր մատենագրության մեջ, ի շարս այլ նշանակությունների, ունի «մատյան», «երկ», «աշխատասիրություն» իմաստը (տե՛ս ՆՀԲ, հ. Բ, էջ 847), որպիսին միայն համապատասխանում է տվյալ կապակցության մեջ՝ իբրև «վարդապետական մատյաններ», իսկ քաղվածքի շարունակությունը այժմ արդեն համեմատաբար հեշտությամբ է ըմբռնվում՝ իբրև բացահայտիչ նախադասություն «վարդապետական տառից» բառակապակցության համար: Այսպես, ուրեմն, ընդգծված տողերից միան-

---

1 Ղ. Ալիշան, *Սիսական*, էջ 133:

դամային ակներև է դառնում, որ Եսայի Նչեցին իբրև տեսաբան և մեկնիչ՝ Գլաձորում զբաղվել է հիմնականում Աստվածաշնչի Հին և Նոր կտակարաններում, ինչպես նաև մեր նախնի հայրերի կողմից բազում ժամանակներից ի վեր գրված վարդապետական մատյաններում առկա «խրթին, դժվարալուծանելի ու մանվածապատ իմաստների» վերծանման, բացահայտման բարդ ու ծանրակշիռ և միաժամանակ պատասխանատու գործով:

Նույն բանն է հավաստում նաև Ստեփանոս Օրբելյանը. նրա պնդմամբ՝ եթե Եսայի Նչեցին ստորադասվում է իր անվանակիր մարգարեին՝ ըստ աստվածաբանական ըմբռնման, ապա իմացական կարողությունների տեսակետից գերադասվում է նրան. դրա պատճառն այն է, որ եթե Եսայի մարգարեն մեկ մատյանով է ճանաչվել իբրև աստվածաբան, ապա Եսայի Նչեցին ամբողջ աստվածաշնչի տեսության իմացության շնորհիվ հորջորջվում է «թագաւոր ամենայն հայոց». համեմատությունը ինքնին, միջնադարյան մտածողության առմամբ, հետաքրքիր տրամաբանությամբ է արված. «...թէպէտ և դասիւ երկրորդ, սակայն շնորհիւ առաջին կայծակնամաքուրդ Եսայիաս, զի նա միով մատենիւ բարգաւաճեալ աստուածաբան յորջորջեցաւ, իսկ դու բոլոր ամենայն աստուածաշունչ գրոց տեսութեամբ աստուածաբանիս և զամենեսեան լրացուցանես աստուածաբանութեամբ ի յիսկապէս կատարեալ գիտութիւն տնօրէնութեանն Քրիստոսի քաջամուխ առնելով, Քրիստոսապսակ արքայ և թագաւոր հայոց»[1]:

Ուշագրավ է Ստեփանոս Օրբելյանի մի այլ վկայությունը ևս, որում նա Եսայի Նչեցուն հռչակում է «տեսական» և «գործնական» գիտնական. «...գերագոյն փառաւք բարգաւաճեալ տեսական և գործնական արգասիւք ճոխացեալ իր և անուն ցանգալի...»[2], —ասում է նա: Այս երկու մակդիրների՝ «տեսականի» և «գործնականի» բացահայտումը, սակայն, չափազանց կարևոր է՝ հասկանալու համար Եսայի Նչեցու (և ո՛չ միայն Եսայի Նչեցու) կերպարը իբրև մտավորականի, որոշելու համար նրա գիտական հակումներն ու մտորումները:

Ի դեպ՝ նման բնութագրումները պատահական չեն եղել Գլաձորի համալսարանում, այլ ունեցել են հաճախակի կիրառություն: Այսպես, Գրիգոր րաբունապետին իր աշակերտը դրվատում է չափածո ներբողում հետևյալ կերպ.

«... Նաև զսուրբ րաբունապետն իմ զԳրիգոր,
Մակ յորջորջեալ Բրչնեցի
Զսնուցիչն իմ և զերախտաւոր

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 82ա—82բ:
[2] Նույն տեղում:

Որ էր այր բարեսէր և կատարեալ
յԻմաստս առաքինութեան,
Ի տեսականն և ի գործականն...»[1]։

Նկատենք, որ միջնադարյան մեր մատենագրության մեջ «տեսական» և «գործնական» մակդիրների կիրառությունը պայմանավորված է իմաստային առանձնահատուկ բովանդակությամբ ու նշանակությամբ. այլ կերպ ասած՝ բոլոր ուսումնականները չեն, որ կոչվում են «տեսական» և «գործնական» գիտնականներ, ոչ էլ միայն «գործնական» կոչվող ուսումնականը կարող է կոչվել նաև «տեսական»։ Ինչո՞ւ։

Միջնադարյան ըմբռնմամբ՝ իմաստասիրությունը բաղկացած է «տեսականից» և «գործնականից»։ Ըստ որում «տեսականն» ու «գործնականն» էլ ընկալվում են երկու տեսանկյունով. ա) ճանաչողական առումով և բ) գիտական ուսմունքների ընդգրկման իմաստով։

Ճանաչողական առումով. «տեսականի» միջոցով ճանաչում ենք բոլոր գոյերը կամ երևույթները, իսկ «գործնականի» միջոցով որոշում մեր վարվեցողությունը դրանց նկատմամբ։ «Իմաստասիրութիւն բաժանի ի տեսականն և ի գործնականն, զի ի ձեռն տեսականին գիտասցուք զամենայն գոյսս. իսկ ի ձեռն գործականին ուղղութիւն արասցուք բարուց մերոց»[2]։— Ուրեմն տեսական և գործնական մակդիրներ կամ տիտղոսներ ունեցող վարդապետներն ու ուսումնականները, միջնադարյան հասկացողությամբ, պետք է լինեն այնպիսիք, որոնք օժտված են համեմատաբար լայն ճանաչողությամբ և օրինակելի վարքով։

Իսկ գիտական ուսմունքների ընդգրկման իմաստով, որն ավելի է մեզ հետաքրքրում տվյալ դեպքում, «տեսական» վարդապետ էր հորջորջվում այ՛ն ուսումնականը, որը տիրապետում էր, այդ ժամանակվա գիտական մակարդակի համաձայն, փիլիսոփայությանը, բնագիտությանը, աստվածաբանությանը, թվաբանությանը, երկրաչափությանը աստղաբաշխությանը (այդ թվում նաև տոմարագիտությանը), երաժշտությանը և ուսուցանում դրանք։ Այստեղից հետևություն՝ Ստ. Օրբելյանի վկայությունը Եսայի Նչեցու մասին իբրև «տեսական» գիտնականի, նշանակում է, որ Եսայի Նչեցին հանդիսացել է վերոհիշյալ գիտությունների դիտակ ուսումնական և այդ առարկաների դասընթացները Գլաձորի համալսարանում շարադրող ուսուցչապետ։

«Գործնականի» մեջ մտնում են, ինչպես այլուր ասվեց, հետևյալ գիտությունները՝ «բարոյագիտությունը», «տնտեսվարությունը» և «քաղաքագիտությունը», ըստ որում՝ դրանց յուրովի ընկալմամբ և մեկնա-

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1409, թ. 330ա։*

[2] *Տե՛ս* «Դաւիթ Անյաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան*», *էջ 116։*

բանմամբ. «բարոյագիտությունը», ինչպես և «տնտեսվարությունն» ու «քաղաքագիտությունը» պատկերացվում էին շատ նեղ՝ սահմանափակ հայեցակետով. ոչ թե առարկայաբար են քննվում դրանք որպես այդպիսիք, ժամանակակից ըմբռնմամբ, այլ հայեցողաբար, առանձին սխոլաստիկ դատողություններ ու հայացքներ արտահայտելով՝ առհասարակ բարոյականության, առհասարակ տնտեսության և առհասարակ քաղաքային կյանքի մասին։ Ըստ որում «տնտեսությունը» կապում են տան ղեկավարման հետ և ստուգաբանորեն բխեցնում նրանից, նույնը և «քաղաքագիտությունը»՝ քաղաքային կյանքի հետ և բխեցնում քաղաքից։ Տեսական այս հարցադրումների կոնկրետացման նպատակով քննության առանք Գլաձորի համալսարանի նյութերը նաև այս տեսանկյունով. պարզվեց, որ կենցաղի նորմավորման նպատակով Նչեցու և մյուսների կարգադրություններն ու խրատաբանությունները, որոնք այդ ժամանակվա համար յուրովի օրենքի ուժ ունեին, իրենց բնույթով դիտվում էին համապատասխան իբրև «բարոյականություն», «տնտեսություն» և «քաղաքականություն»։ Այսպես, Եսայի Նչեցին իր մի շրջաբերականում, որ հղել էր Առբկատականի առաջնորդ Մաթեոսին, շրջակայքի իշխաններին և ժողովրդին, կարգադրություններ և հորդորներ էր տալիս պսակադրման կարգի, հոռի բարքերի վերացման դեմ պայքար մղելու, հասարակական կյանքի խախտումները խափանելու և այլնի մասին, եզրափակում է այսպես. «Եւ խրատս զոր գրեցաք՝ ոչ իշխանաբար, այլ հարկաւորաբար զտնտեսութիւն կատարելով, բաւական լիցի առ ի մէնջ։ Իսկ զպակասեալն ի մերոցս՝ ունիք հմտանալ կատարելապէս ի Հարցն առաջնոց կանոնագրոց...»[1]։ Քաղվածքից հետևում է, որ «տնտեսություն կատարել» արտահայտությունը ուրիշ բան չի նշանակում, եթե ոչ՝ հիշեցնել կանոնագրքի համաձայն հասարակական կյանքի նորմերը, կենցաղի կարգավորումը ըստ ժամանակի տիրապետող աշխարհայեցողության. իսկ այդ պարտավորությունը, ինչպես հայտնի է, «վարդապետի» ֆունկցիաների մեջ է մտնում. այստեղից և՝ «գործնական վարդապետ» արտահայտության կիրառությունը մեր դպրության մեջ։ Ուստի և ինքնին հասկանալի է դառնում, որ «բարոյագիտությունը», «տնտեսագիտությունը» և «քաղաքագիտությունը», իբրև «գործնական» գիտություններ, անհրաժեշտաբար ուսուցանվում էին Գլաձորի համալսարանում։

Այս բոլորից հետևում է նաև, որ «գործնական վարդապետ» է հորջորջվում միջնադարյան Հայաստանում այն ուսումնականը, որը գիտե, ըստ միջնադարյան պատկերացման, բարոյականությունը, տնտեսությունը և քաղաքավարման եղանակները և ուսուցանում դրանք, իհարկե, սխոլաստիկ հայեցողությամբ։ Այդ նշանակում է, որ Եսայի Նչեցին

[1] «Ճռաքաղ», Մոսկվա, 1860, էջ 209։

859—10

վկայվելով նաև իբրև «գործնական գիտնական», Գլաձորի համալսարանում դասախոսելիս է եղել նաև այդ խնդիրների շուրջ։

Բայց ունենք առավել ծանրակշիռ վկայություն «տեսական» և «գործնական» գիտությունների նշանակությանը վերաբերող, որը բնութագրում է հենց Գլաձորի համալսարանի ուսումնառության էությունը, ընդսմին այդ վկայության կարևորությունը հատկապես ընդգծվում է նրանով, որ այն արվել է դպրապետ Եսայի Նչեցու իսկ կողմից. «...Եւու գրել զսա ի լրումն փափագանաց իմոց, և ընձա(յ)եցի զսա... յիշատակ... մանուանդ աշակերտեալ մանկանցս, զոր ծնաք բանին երկամբք, որ դեգերին ի կրթութիւն տեսական և գործնական իմաստից...»[1]: Նշանակում է՝ Գլաձորի համալսարանականների հիմնական խնդիրն այն է եղել, որ տիրապետեն «տեսական» և «գործնական» գիտություններին, իսկ վերջնական նպատակը՝ համալսարանն ավարտելիս ճանաչվեն որպես «տեսական» և «գործնական» վարդապետներ...»:

Այստեղ նկատենք, որ մեր մատենագրության մեջ կիրառություն գտած «արդինական», «տեսական» և «գործնական» տերմին-հասկացությունները, իրենց ծագմամբ, բխում են Արիստոտելի ուսմունքից, որում առկա համապատասխան տերմինների հայերեն պատճենումն են դրանք, ուստի և այդ տերմինները միջնադարի ուսումնագիտական կյանքում միջազգային կիրառություն և նշանակություն են ունեցել։

Այնուհետև, նկատի ունենալով մանղոլական դաժան տիրապետության ողբերգական հետևանքները Արևելյան Հայաստանում, Գլաձորի համալսարանի սաներից Ստեփանոս դպիրը մեծարում է Եսայի Նչեցուն իբրև այնպիսի լուսավորչի, որն հայ ժողովրդի մշակութային կենտրոնների ամայացումը «պաղարերում»՝ արգասավորում է իմաստությամբ.

«Զի սընութիւն մերոյս ազգի,
Պաղարերի յիմաստս բանի...»[2]:

Եթե վերոհիշյալ բնութագրումները տրվում են «սպասաւոր բանի» կոչվող վարդապետների կողմից, ապա նույնպիսի բազմախոստում և պարտավորեցնող մեծարանքի խոսքեր ենք գտնում Ստեփանոս Օրբելյանի նամակներում և շրջաբերականներում։ Նա «ճշմարիտ արեգը» է համարում Եսայի Նչեցուն՝ իմացական առումով, որը լույս է սփռում ամենուրեք, ավելին՝ Նչեցին իր լուսավոր գործունեությամբ փարատում է «նսեմութեան»՝ մթության թանձր քողը և անգիտության մառախուղը, որով պատել է ամեն ինչ... «Գերագոյն ղովեստից և անհամեմատ ի բնաւ գումարս վեհից, իր և անուն ցանկալի, ճշմարիտ արեգդ՝ ոչ զգալի

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 6289, թ. 283բ։
2 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 145։

լուսոյ, այլ իմանալի և աստուածային լուսոյ, որով (աշխարհն) փայլեցուցանես, ընդ բնաւս ևս Հայաստան, առ ի տարամերժել զխաւար ճանմութեան և զմառախուղ անգիտութեան, որ մածեալ է ընդ բնաւս»[1]:

Եսայի Նչեցու մատենագրական ժառանգությունը կարելի է համախմբել մատենագրական երեք տեսակավորումների մեջ. ա) աստվածաբանական (մեծ մասամբ մեկնաբանական աշխատություններ), բ) դավանաբանական (ունիթոռական շարժման դեմ գրված շրջաբերականներ, թուղթեր և քարոզներ) և գ) քերականական մեկնություն։

ա) Աստվածաբանական.— այս բնույթի նրա աշխատություններն են՝ 1) «Մեկնութիւն Եզեկիէլի» (ձեռ. 3120), 2) «Համառօտ լուծմունք Դիոնիսիոսի (Արիսպագացւոյ)» (ձեռ. 1919, թթ. 98ա—118ա), 3) «Վարդապետին Եսայեայ արարեալ. Տէր, սիրեցի զվայելչութիւն տան քո և զտեղի յարկի փառաց քոց» (ձեռ. 1098, թթ. 141բ—150բ), 4) «Քարոզ մեծին Եսայեայ Նչեցւոյ արարեալ վասն... սրբոյ կուսին... նստեալ ի վերայ թեթև ամպոյ» (ձեռ. 1397, թթ. 147ա—161բ)։

բ) Դավանաբանական.— 1) «Թուղթ վասն կարգաց եկեղեցւոյ և ժամուց, զոր ասացեալ է Եսայի վարդապետի ի խնդրոյ վարդապետաց Սիւնեաց և առաջնորդաց վանօրէիցն աստուածասէր կրաւնաւորացն» (ձեռ. 4135, թթ. 286ա—289բ), 2) «Եռամեծի և անյաղթ Սոփեստոսի Եսայեայ բազմաշան և բանիբուն վարդապետի սուղ ինչ պատճառ յաղագս ձեռնադրութեան ի խնդրոյ տեառն Սարգսի» (ձեռ. 3276, թթ. 99ա—104բ), 3) «Դաւանութիւն ի սուրբ երրորդութիւնն որպէս խոստովանէր Եսայի վարդապետն եղբ Վիրապին...» (ձեռ. 511, թթ. 123ա—133ա), 4) «Երջանիկ բարունոյն Եսայեա ասացեալ վասն դաւանութեան հաւատոյ ընդդէմ այրն Հեթմոյ Կոռիկոսցոյն պատասխանի թղթոյն» (ձեռ. 579, բնագիրը ներկայացնող պրակը գրչագրում շուռ է դրված, այդ պատճառով էլ համարակալումը բարձրից ցած է իջնում՝ թթ. 320բ—316բ), 5) «Թուղթ վասն հաւատոյ և կարգաց եկեղեցւոյ յարևելյան աշխարհէս առ կաթողիկոսն Հայոց Տէր Գրիգոր...» (համախոսական, որի շարադրմանը Նչեցու մասնակցությունը կասկածից վեր է. տե՛ս «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», էջ 451—46), 6) Կոստանդին Դ. կաթողիկոսին հղած համախոսականը՝ Հովհաննես Օրբելյանի և Ստեփանոս Տարսայիճի հետ միասին (ձեռ. 2262, թթ. 156ա—157բ), 7) «Թուղթ Եսայեայ վարդապետի առ տէր Մատթէոս («Ճռաքաղ», 1860, էջ 157—164 և 205—211)։

գ) Գիտական.— «Վերլուծութիւն քերականութեան»։

Եսայի Նչեցու մատենագրական վաստակը նժարի վրա դնելու դեպքում կտեսնենք, որ դա այն չէ, ինչ ակնկալվում է նրանից։ Սակայն դա

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 82ա։

էլ հակակշռվում է իր այն անխորաչափելի մեծ դերով, որ նա կատարեց հայ մշակույթի համար. նա ստեղծեց համալսարան և գլխավորեց այն ավելի քան կես դար անընդմեջ. այդքանն էլ բավական էր նրա անունը, իբրև մշակույթի խոշոր գործչի, հավերժացնելու մեր դպրության տարեգրության մեջ։ Հետևաբար՝ Նչեցու կապակցությամբ պետք է ելակետ ընդունել, մի կողմից՝ ա) նույն այն երախտիքը, որ թողել է նա մեր մշակույթի բնագավառում որպես համալսարան ստեղծողի, կազմակերպողի և գլխավորողի՝ պատրաստելով ու աճեցնելով կարգեր-մատենագրական երկերի գիտական բանասերներ և ուսումնականներ, որոնք ոչ միայն իբրև արժանավոր հետնորդներ պիտի ժառանգեին ու պահպանեին նախորդ սերունդների գլխավոր հուշարձանները, այլև իրենց իսկ ստեղծագործական քուրայի վերարծարծումով մատենագրական կոթողներ էին թողնելու հետագա սերունդներին, դրանով իսկ հավերժացնելով մատենագրական հաջորդականությունը սերունդների միջև։ Դա այնպիսի մի շնորհակալ և երախտնկալ ծառայություն էր, որի համար Եսայի Նչեցին հավետ հիշարժան կմնա մեր մշակույթի պատմության տարեգրության մեջ։ Մեր խորին համոզմամբ՝ նրա այս երախտիքը ավելին արժե, քան մի շարք մատենագրական երկեր թողնելը սերունդներին։

Մյուս կողմից՝ բ) Եսայի Նչեցու մշակութային վաստակի գնահատման համար ելակետ պետք է ընդունել նաև նրա մատենագրական ժառանգությունը։

Նչեցու աստվածաբանական մեկնողական երկերը, իբրև դարաշրջանի գաղափարախոսական արտահայտություն, իրենց դարն ապրել են և չունեն, բնականաբար, անդրադարձ նշանակություն մեր ժամանակների համար։ Բայց դրանք հետաքրքրություն կարող են ներկայացնել (և իրոք ներկայացնում են) որպես մարդկային մտածողության անցած փուլերի դրսևորման եղանակ՝ գաղափարախոսական համապատասխան հարցադրումների մշակման և մատուցման առումով. այլ կերպ ասած՝ դա մեզ համար նշանակություն կարող է ունենալ միայն ու միայն բանասիրական տեսակետով։

Եսայի Նչեցու աստվածաբանական երկերի մեջ ամենանշանակալին և ծավալունը «Մեկնութիւն Եզեկիէլի» աշխատությունն է, որը նա գրել է Ստեփանոս Օրբելյանի խնդրանքով, 1302 թվականին։ Այս աշխատության աղբյուրագիտական քննությունը՝ գրական առնչությունների բացահայտման նպատակով, կատարել է բանասեր Գ. Հովսեփյանը. «Նչեցու մեկնութիւնը ծայրե ծայր համեմատել ենք յուր աղբյուրների հետ, ճիշտ գաղափար կազմելու համար նրա աշխատության մասին,— գրում է նա,— և կարող ենք ասել, որ շատ չնչին մասի աղբյուրներ մեզ անյայտ են մնացել. ոչ միայն երես առ երես, այլ և փոքր հատվածներով կարող էինք ցույց տալ աղբյուրների տեղերը և միանգամ ընդ-

միշտ պարզել նոցա գրական առնչության հարցը...»[1]։ Նման մանրակրկիտ քննությունը Գ. Հովսեփյանին հանգեցրել է այն հետևության, որ «Նչեցու այս գործը նշանաւոր է ոչ այնչափ իւր նորութիւններով, որչափ աշխատութեան եղանակով և առատ աղբիւրների օգտագործութեամբ»[2]։

Իբրև կողմնակի արժանիք Նչեցու սույն աշխատության, ինչպես իրավամբ նկատել է Գ. Հովսեփյանը, մշակույթի տարբեր հարցերի վերաբերյալ ուշագրավ նկատառումների և տեղեկությունների առկայությունն է նրանում, «որոնք օգտակար կարող են լինել համապատասխան ճիւղի համար, օրինակ ճարտարապետական տերմինների, զէնքի և ամրոցների, զգեստի, ժողովրդի հաւատալիքի և այլն»[3]։

Նչեցու աստվածաբանական մյուս՝ համեմատաբար ծավալուն աշխատությունը Դիոնիսիոս Արիսպագացու «Յաղագս քահանայութեան լուծմունքն» է, որը նախատեսված է եղել ուսումնական ծրագրով աստվածաբանական դասընթացի համար իբրև օժանդակ աշխատություն։

Ինչ վերաբերում է Նչեցու մատենագրական վաստակի մեջ դավանաբանական գրություններին, ապա դրանք, ըստ էության, արտացոլում են Նչեցու ապրած ժամանակաշրջանում հայ իրականության մեջ տեղի ունեցած քաղաքական-դավանաբանական հուզումները և պայքարը ունիթոռական շարժման և պապական իշխանության նկրտումների դեմ՝ հանուն ազգային ավանդույթների պահպանման և մշակույթի ազգային նկարագրի անաղարտության։

Նչեցու մատենագրական ժառանգության ամենակարևոր և արժեքավոր աշխատությունը, գիտական նշանակության առումով՝ «Վերլուծութիւն քերականութեան» երկն է, որն ստեղծվել է 1307 թվականից առաջ։ Իբրև քերականական դասընթացի կարևորագույն ձեռնարկ այն նախատեսված է եղել, առաջին հերթին, Գլաձորի համալսարանի ուսանողների համար, որտեղ և մշտական գործածության մեջ է գտնվել։ Նչեցու այս աշխատասիրությունը իր բնույթով բարձր մակարդակով շարադրված բանաքաղական (կոմպիլյատիվ) երկ է, որը նոր նվաճում է իրենից առաջ ստեղծված նույնատիպ քերականական ձեռնարկների հարաբերությամբ։ Ուսումնականների սերունդներ են հայկաբանության մեջ խորացել և հմտացել իբրև «նախակրթական» դասընթաց համարված այս աշխատությամբ, ուստի և բնագրական սույն հուշարձանը հայագիտության համար ունի ոչ միայն գիտա-մանկավարժական, այլև, մանավա՛նդ, պատմական նշանակություն ու արժեք։ Այս աշխատության բնագրագիտական մանրակրկիտ վերլուծությունը մենք տվել ենք մեր

1 Գ. Յովսեփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք...*, մասն Բ, էջ 270։

2 Նույն տեղում, էջ 269։

3 Նույն տեղում, էջ 273։

կողմից առաջին անգամ հրատարակված երկասիրության ծավալուն Առաջաբանում[1], ուստի և կանգ չենք առնում դրա վրա։

Եսայի Նչեցին վախճանվում է 1338 թվականին և թաղվում Գլաձորի համալսարանում՝ Ներսես Մշեցու շիրիմի մոտ. այդ մասին մի անհայտ ժամանակագիր հավաստում է. «Ի ՉՁԷ (=1338)։ Վախճանեցաւ ս. վարդապետն Եսայի»[2]։

2. ԴԱՎԻԹ ՍԱՍՆԵՑԻ.— Գլաձորի համալսարանի րաբունապետների մեջ միակ ուսուցչապետը, որ հիշատակագիրների կողմից ճանաչվում է Եսայի Նչեցու հետ միասին իբրև «դպրապետ», Դավիթ Սասնեցին է։ Կյուրեղ րաբունապետը 1321 թվականին թողած իր մի հիշատակագրության մեջ այդ առթիվ գրում է. «...Եւ ի վարժապետութեան սուրբ և բազմերջանիկ հայր երեսուց հայոց երկուց ամոլաց ճշմարիտ ճառատոց մերոց՝ Դաւթի և Եսայեա, ի հռչակաւոր և սուրբ մենաստան համալսարանիս Գլաձորոյ, ընդ հովանեաւ սուրբ Ստեփանոսի և աստուածընկալ վերասացեալ դպրապետացս, ձեռամբ մեղսամակարդ և տարաշխարհիկ անձին Կիւրեղ սպասաւորի բանի...»[3]։ Այստեղից հետևություն. Դավիթ Սասնեցին, ամենայն հավանականությամբ, մեծ պատասխանատվությամբ է օժտվել Գլաձորի համալսարանում. ըստ որում համալսարանի ռեկտոր Եսայի Նչեցուց հետո երկրորդ դեմքը հանդիսացել է ոչ այլ ոք, քան Դավիթ Սասնեցին։ Ձեռագրական վկայությունների քննությունը հանգեցնում է հնարավոր միակ այդ եզրակացության։ Ըստ երևույթին, եթե ժամանակակից տերմինաբանությամբ արտահայտվենք՝ Դա-

---

1 Տե՛ս «Եսայի Նչեցի, Վերլուծութիւն քերականութեան», ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչություն, 1966, էջ 5—52։

2 *Ժամանակագրութիւն Սամուելի քահանայի Անեցւոյ, Վաղարշապատ, 1893, էջ 168։ Մինաս Ամդեցին հայտնում է, որ Եսայի Նչեցին իր մահկանացուն է կնքել 1342 թվականին (տե՛ս Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 131), որ քիչ հավանական է, քանի որ ձեռագրական աղբյուրները լռություն են պահպանում Եսայի Նչեցու մասին միայն 1338 թվականից...։*

Ի դեպ, Ի. Ղարիբյանը հավակնում է Եսայի Նչեցու գերեզմանը «գտած» լինել Թանահատում. Նրա եկեղեցու կենտրոնում անմակագիր *մի տապանաքար նկատելով խոկույնենք շտապում է եզրակացնել, որ հենց դա էլ Եսայի Նչեցու շիրիմն է, ըստ որում ճգնելով իր «հնագիտական ենթադրությունը» փաստարկել հետևյալ անապացույց դատողություններով. «իսկ որ վրան արձանագրություն չկա, դա այնքան էլ արտառոց փաստ չէ, որովհետև նրան (իմա՝ Եսայի Նչեցուն— Լ. Խ.) թաղողները կարծել են (???), որ* նրա իրենց գիտեն և այդպիսի առանձնահատուկ պատվի են ներկայացնում, ապա կարիք չկա որևէ բան գրելու... *(«Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1971, № 2, էջ 258, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։ Նման դատողությունները, անկախ նրանց ձևակերպման լեզվա-ոճական մեղանչումներից, առհասարակ ոչ մի վերաբերություն չունեն գիտական ըմբռնողության հետ։*

3 F. C. Conybeare. A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, London, 1913. էջ 22։

վիթ Սասնեցին հանդիսացել է Գլաձորի համալսարանի «պրոռեկտորը»։

Այն հանգամանքը, որ Դավիթ Սասնեցին Եսայի Նչեցու համեմատությամբ ստորադաս րաբունապետ է եղել, ոչ մի կասկած չի հարուցում. այս պնդումը մակաբերվում է այն ամբողջ հիշատակագրությունների քննությունից, որ տրվեց վերը։ Մի այլ իմաստով ուշագրավ է հենց Դավթի մի հիշատակագրությունը. «Նուաստս ի շարս ուսուցչապետաց Դաւիթ՝ շնորհեցի զսուրբ աւետարանս սուրբ Աստուածածնին և առաջնորդի սուրբ անապատին՝ Մկրտչին հոգևոր որդեկին իմոյ...»[1]։ Այստեղից ակներևաբար հետևում է նաև, որ Գլաձորում պաշտոնավարում էին մի շարք ուսուցչապետներ ևս, որոնց շարքում դասում է իրեն Դավիթ Սասնեցին։

Բացի այդ, Կյուրիոն րաբունապետից վերը բերված վկայությունը արժեքավոր է նաև մի այլ կողմից. այդտեղ Դավիթ րաբունապետը, Եսայի Նչեցու հետ միասին, բարձրացվում է համազգային դեմք ու կշիռ ունեցող անձնավորության աստիճանի, որը նախանձախնդիր է «ճշմարիտ հաւատոց մերոց», այլ կերպ ասած՝ դիտվում է որպես միարարական շարժմանը հակադրվող և հայ եկեղեցու քաղաքական ինքնուրույնությունը ջատագովող «քաջ հռետոր»։

1317 թվականին Գլաձորում արտագրված մի ավետարանի հիշատակարանում Պողոս գրիչը դրվատում է Դավիթ Սասնեցուն իբրև «մեծ վարժապետի». «Հովաննեաւ սուրբ Ստեփաննոսիւ, որ է երկրորդ Աթէնս և մայր ամենայն իմաստից։ Բայց գրեցաւ սա հրամանաւ և արդեամբ մեծ վարժապետին Դաւթի (ի) վայելումն անձին իւրոյ...»[2]։ Այլուր Դավիթ Սասնեցին հիշատակվում է նաև որպես «մեծ րաբունապետ». «Եւ ապա զմիշտ յիշելին զմեծ ռաբունապետ նորին զԴավիթ»[3], իսկ մի այլ ուսումնականի կողմից գնահատվում է իբրև «բազմաշնորհ րաբունապետ»[4]։

Դեռևս 1295 թվականին Ստեփաննոս Օրբելյանի՝ Գրիգոր Անավարզեցուն հղած քաղաքական շրջաբերականի տակ, Եսայի Նչեցուց հետո, ստորագրել է նաև ինքը՝ Դավիթ րաբունապետը։ Պաշտոնական նման վավերաթղթի տակ նրա ստորագրության առկայությունը, անտարակույս, վկայում է Դավիթ ուսուցչապետի՝ «վարդապետ Հայաստան(եաց)ս եկեղեցւոյ», ընդհանուրի կողմից ճանաչում գտած հեղինակավոր անձնավորություն լինելու մասին։

Կիլիկիայի Կոստանդին կաթողիկոսին հղած նաև այլ համախոսականների տակ, եպիսկոպոսներ՝ Հովհաննես և Ստեփանոս Օրբելյանների,

---

[1] Sirarpie Der-Nersessian, Les Manuscrits Armeniens illustrés... էջ 180։

[2] Նույն տեղում, էջ 24։

[3] F. Conybeare, նշված աշխատ., էջ 24։

[4] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 335։

ուսուցչապետ Եսայի Նչեցու կողքին, դրված է նաև Դավիթ րաբունապետի ստորագրությունը։ Այդ համախոսականներում շոշափվում են հայ եկեղեցու և պապականության հուզող այդ ժամանակի դավանաբանական-քաղաքական ամենահրատապ վեճերը. նրանցում պատշաճ հակահարված է տրվում պապականության նվաճողական նկրտումներին ու ոտնձգություններին, նախանձախնդրություն և խիզախություն է ցուցաբերվում հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունն ու անկախությունը ամեն կերպ պաշտպանելու իրենց վճռականության մեջ։ Ի պատասխան Կոստանդին կաթողիկոսի նամակի, Արևելյան Հայաստանի ամենահեղինակավոր հոգևոր ներկայացուցիչները միաբանաբար գրում են. «Աստուածպետականին ամենայն գլխոյ շնորհօք լցեալ և Հոգւոյ նորա ներընդունակ եղեալ՝ գլուխ պատուական և տիեզերական կաթողիկոս և եպիսկոպոսապետ ամենայն Հայոց մեծաց Տէր Կոստանդին։ Զգիր պատուական հրամանաց քոց ընկալաք մեք նուաստ եպիսկոպոսք Սիւնեաց՝ Տէր Յովհաննէս և Տէր Ստեփաննոս և **վարդապետացն Դաւիթ և Եսայի այլ ամենայն վարդապետացն և վանօրէիցն**»[1]։ Այսպես, ուրեմն, Գլաձորի համալսարանի ուսուցչապետների մեջ առավել մեծարված անձնավորությունը Դավիթ Սասնեցին էր։

Դավիթ րաբունապետին համակողմանիորեն բնութագրող, նրա գիտական-մանկավարժական վաստակը գրվատող ներբողական է պահպանված Ղ. Ալիշանին հայտնի մի գրչագրում, որը հույժ կարևորություն ունի մեր երախտավոր մշակի կերպարի ամբողջացման համար։ Սույն ներբողականը լույս է սփռում այն հանգամանքի վրա, որ Դավիթ րաբունապետը իրոք եղել է, Եսայի Նչեցուց հետո, Գլաձորի համալսարանի հիմնական և անխախտ սյուներից մեկը, որի ուսերի վրա նույնպես բարձրացել է գիտության այդ կաճառը։ Ալիշանի պնդմամբ՝ այդ ներբողականը, լինելով չափածո, իր տների սկզբնատառերով հոդում է՝ «Ի Դաւիթ ի նուաստ յաշակ(ե)րտէս»[2] նախադասությունը։ Սրանից ակներևաբար հետևում է, որ դրա հեղինակը եղել է հենց Դավիթ րաբունապետի սիրելի աշակերտներից մեկը։

Ներբողագիրը առանձնապես շեշտում է, այն էլ հիացքով ու անզուսպ զեղումով, Դավիթ րաբունապետի խորասույզ մտքի ընդգրկման «անհունությունը», նրա վերլուծական ու մեկնաբանական անվիճելի կարողությունը, որի շնորհիվ իջնում է նա «անհասանելի խորություններ»՝ այնտեղից անհայտ գանձեր երևան հանելու համար, այդ իսկ պատճառով նրան համարում է խրթնաբանություններ բացահայտող ու մատչելի դարձնող իմաստուն։ Սակայն գովեստի նման բառերի հորդառատ շռայլումը Դավիթ րաբունապետի հասցեին՝ վկայում է այն մասին, որ նա իր

1 Յ. Տաշեան, *Մայր ցուցակ*, էջ 180։

2 Ղ. Ալիշան, *Սիսական*, էջ 135, ծանոթագրություն № 1։

ժամանակի և իր միջավայրի գիտության ու լուսավորության քաղաքակրթական մակարդակի բարձունքում էր գտնվում, տիրապետում էր իր դարաշրջանով թելադրված ու պայմանավորված քրիստոնեական աշխարհայացքի տեսական դրույթներին ու սկզբունքներին, քաջատեղյակ էր աստվածաբանական, դավանաբանական և իմաստասիրական երկերին, վերահասու՝ քրիստոնեական միստիցիզմի քողով պարուրված գիտական մտքի հետախուզումներին ու նվաճումներին: Բնական է ենթադրել, որ յուրաքանչյուր դարաշրջանում մեծությունները, որոնք կանգնած են իրենց դարաշրջանի հասարակական-գիտական մտքի բարձունքում, ըմբռնվում և գովերգվում են համարյա թե նույն բարեմասնություններով ու բնութագրումներով՝ միայն ա՛յն տարբերությամբ, որ դրանցից ամեն մեկը սահմանափակված *մեծություն է իր ժամանակաշրջանի համար, որովհետև մարդկային հանճարը երբեք կանգ չի առնում հասարակական առաջընթացի ինչ որ մի հատվածում կամ բնագծում, այլ համընթաց քայլում է նրա հետ:*

> *«...Ի խորս իչեր անհասական,*
> *Վասըն գանձուն անյայտնական,*
> *Ի վեր բերող անսայթաքական,*
> խրբնեացն յայտնող և վիպասան»[1],—

բնութագրում է Դավթին ներբողագիրը: Այստեղ ուշադրավ է դիտել մի հանգամանք, որը կարևոր նշանակություն ունի Գլաձորի համալսարանի դասընթացների բնույթը բացահայտելու առումով. ներբողագիրը բերված քաղվածքում ոչ միայն տեսաբան է համարում Դավիթ րաբունապետին («խրթնեացն յայտնող»), այլև պատմաբան («վիպասան»): Ինչպես հայտնի է մատենագրությունից, «վիպասան» բառի միջնադարյան ըմբռնումը եղել է նաև «պատմություն» բառի հոմանիշային իմաստով: Այդ նշանակում է, որ Գլաձորի համալսարանում իրեն դասընթաց անցնում էին նաև պատմություն: ·

Այնուհետև ներբողագիրը Դավթի գիտելիքները այլաբանորեն նմանեցնում է մարգարիտների, իսկ նրա միտքը՝ շտեմարանի, որտեղ ամբարված են իմաստության գանձեր, հենց իրեն՝ Դավիթ րաբունապետին էլ անվանում է «գերահրաշ վաճառական» այդ գանձերի,— պատկերի ու փոխաբերության ինչպիսի՜ նրբին ու գեղեցիկ միահյուսում, որը միաժամանակ վկայում է ներբողագրի բանաստեղծական խոսքի կերտման շնորհքի մասին:

---

1 Գ. Ալիշան, *Սիսական, էջ 135:*

«Թուով ղակունս երկոտասան
Եւ զմարգարիտս անհասական
Ամբարեալ ես ի շտեմարան,
Ո՜վ գերահրաշ վաճառական»[1]։

Ներբողագիրը, այնուհետև, առանձնապես ընդգծում է Դավիթ րաբունապետի խորաթափանց լինելը երկերի ուսուցման ու վերծանման գործում («Ներհուն իմաստից կրթական»), խորը իրազեկությունն և լայն ընդգրկում ունենալը հոմերական արվեստում, այլ կերպ ասած՝ քերթողական, չափածո գրականության մեջ («Ով ներամիտ հոմերական») և նրա օժտվածությունը համապարփակ գիտելիքներով ու հմտությամբ («Եւ ներշրջանակ անհասական...»)։ Մի այլ քառյակում դրվատվում է նաև Դավիթ րաբունապետի հռետորական ձիրքը.

«Սուրբ և մաքուր հայր սրբազան,
Պարծանք բարուց ռետորական,
Յեզեր անհաս եւ անյաղթական,
Աննուն բանից քերթողական...»[2]:

Հատկանշական է, որ, իբրև եզրակացություն վերն ասվածների, ներբողագիրը Դավիթ րաբունապետին ներկայացնում է այնպիսի լուսավոր գործչի կերպարով, որպիսին է՝ «Մերժիչ խաւարի և մրթութեան» և «լուսատու ազգի մարդկան».

«Այգ առաւօտ արեգական,
Վրձիտ լուսով արփիական,
Մերժիչ խաւարի եւ մրթութեան,
Եւ լուսատու ազգի մարդկան»[3]:

Դավթի մատենագրական ժառանգության մասին, ասրաբախտաբար, ոչինչ հայտնի չէ մեր բանասիրությանը։

Վախճանվում է 1328—1329 թվականների միջև։

3. ԳՐԻԳՈՐ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— 1298 թվականին, Գլաձորի սաներից Մկրտիչ Բջնեցին իր չափածո հիշատակարանում հայտնում է, որ իր «սնուցիչն» ու «երախտաւորը» եղել է րաբունապետ Գրիգորը, որը կատարելության է հասել «յիմաստս առաքինութեան», ինչպես և «տեսական» ու «գործնական» առարկաների հմտության մեջ։ Ըստ երևույթին, րաբունապետ Գրիգորը Գլաձորի համալսարանում դասավանդում էր այն առարկաները, որոնք միջնադարյան ուսումնա-կրթական սիստեմում

1 Գ. Ալիշան, *Սիսական*, էջ 135։

2 *Նույն տեղում*, էջ 133։

3 *Նույն տեղում*։

հայտնի են «տեսական» և «գործնական» տերմին-արտահայտություններով: Դրվատելուց հետո Եսայի Նչեցու բարեմասնությունները, ինչպես և իր արտագրած գրչագրում ընդգրկված և Գլաձորի համալսարանի ուսումնականների համար նախատեսված մատենագրական նյութերը թվարկելուց հետո, հիշատակագիրը շարունակում է.

«... Զի յիշատակ անջնջելի
Ինձ և ծ(ն)ողաց իմ եղիցի,
Նաև զսուրբ րաբունապետն իմ զԳրիգոր,
Մակ յորջորջեալ Բրչնեցի,
Ջանուցիչն իմ և զերախտաւոր,
Որ էր այր բարեսէր և կատարեալ
Յիմաստս առաքինութեան,
Ի տեսականն և ի գործնականն...»[1]:

Ընդմին՝ սա միակ վկայությունն է րաբունապետ Գրիգորի մասին, որ պահպանվել է ձեռագրական աղբյուրներում:

4. ՄԱՐՏԻՐՈՍ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— 1318 թվականին արտագրված մի գրչագրի հիշատակագրության մեջ Մարտիրոս րաբունապետը դեռևս վկայվում է իբրև դասախոս՝ «սնուցող» և «վարդապետ», ինչպես և որպես մատենագրության ու բանասիրության հետ կապված գիտնական՝ ճանաչվում է նաև «սպասաւոր բանի», իսկ իր կենցաղավարությամբ բնորոշվում է իբրև «ճգնազգեաց կրաւնաւոր». «Յամի էՁ. երորդի Կ. երորդի է. երորդի (1318) յանկ ելեալ աւարտեցաւ տառս այս, որ է տեսիլ սրբոյ աւետարանչին Յովհաննու, ձեռամբ անպիտան գրչի կր(ա)սեր համբակի և պատանեկի Եփրեմի, հրամանաւ իմոյ սնուցողի և վարդապետի՝ Մարտիրոս սրբասէր և ճգնազգեաց կրաւնաւորի, նաև սպասաւորի բանի, զոր ետ գրել զսա բազում ըղձիւ և փափաքմամբ սրտի, վասն իւրոյ աւգտի, և ի պայծառութիւն մանկանց Սիոնի և ի խրատ ստահակ և անվարժ մտաց...»[2]: Եվ կամ նույն գրչագրի մի այլ հիշատակագրության մեջ կարդում ենք. «Կատարեցաւ տառս այս ձեռամբ ապիկար գրչի և համբակի, հրամանաւ ճգնազգեաց հաւր Մարտիրոսի և իմ սնուցաւղի, ի վանս Գլաձոր, ընդ հովանեաւ սու(ր)բ Ստեփանոսի և սուրբ րաբունապետիս Եսայեայ»[3]:

1321 թվականից մեզ հասած հիշատակագրություններում Մարտիրոս վարդապետը արդեն ճանաչվում է իբրև րաբունապետ. Կյուրիոն վարդապետը (հետագայում րաբունապետ) Գլաձորի համալսարանում արտագրած մի գրչագրում թողել է երկու հիշատակագրություն. առաջինում

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1409, թ. 330ա:

2 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 147:

3 Նույն տեղում, էջ 148:

կարդում ենք. «Րաբունապետին Մարտիրոսի է սուրբ աւետարանս, մեղաւոր Կերիոնի գրած, յիշեա ի քրիստոս»[1]։ Երկրորդում՝ «Զսրբամիտ սպասաւոր բանի զբազմերախտ եղբայրն իմ՝ զՄարտիրոս զստացող գանձուս յիշեա ի տէր։ Նաև զբազմավէր հոգիս զԿերիոն գծողիս, ամէն»[2]։ Ուրիշ հիշատակագրություններ Մարտիրոսի րաբունապետության մասին, տարաբախտաբար, բացակայում են ձեռագրական աղբյուրներում, բայց այսքանն էլ բավական են, իբրև վավերական վկայություն նրա Գլաձորի համալսարանում րաբունապետ լինելու մասին։

5. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— Այս րաբունապետի մասին վկայություն ունենք Մխիթար վարդապետի և Կյուրիոն ուսուցչապետի կողմից։

Մխիթար վարդապետը իր արտագրած «Մեկնութիւն Դանիելի Վարդանայ Արևելցւոյ» բնագրում թողել է այսպիսի հիշատակագրություն. «Գրեցաւ վերլուծութիւնս Դանիէլի մարգարէի յանապատիս Գայլիձոր անուանելոյ, ի թուի ՉԾԲ. երորդի (1303), աւժանդակութեամբ մերոյս սրբազան և արդիւնական Նա(յ)իսս անուն առձայնելոյ, ի ստացումն և ի խնդրոյ պատուական և աստուածահաճոյ Յոհ(անէս) վարժապետի և իմս հոգւոյ հարազատի, ձեռամբ անպիտան և անարժան Մխ(իթար) պիտականուն վարդապետի...»[3]։ Նկատենք, որ «վարժապետ» բնութագրումը նույնն է, ինչ «րաբունապետ» կամ «ուսուցչապետ» մակդիրները։

1311 թվականին Կյուրիոնը Գլաձորի համալսարանում արտագրել է երկու գրչագիր՝ ա) «Մեկնութիւն «Բարձրացուցէք»-ին Ներսիսի Շնորհալւոյ և մեկնութիւն Երգոց երգոյն Վարդանայ» և բ) «Յաղագս բնութեան մարդոյ և յաղագս կազմութեան մարդոյ Գրիգորի Նիւսացւոյ»։ Այս երկու գրչագրերում էլ նա թողել է հիշատակագրություններ, որոնցում խնդրում է հիշել իր «բազմերախտ» րաբունապետ Հովհաննեսին. «... (Յիշեցէք) նաև զարժանին յիշատակի զբազմերախտ րաբունապետն իմ զՅոհ(աննէս)՝ զծնողն Երկամբք հոգւոյ... էր թվականութեանս հայոց ՉԿ (1311), յորում աւարտումն եղև գծագրութեամբ, ձեռամբ յոգնամեղի Կիւրիոնի՝ սպասաւորի բանի»[4]։

Նաև՝ «Զբազմավէր անձն հեքոյս Կիւրոնի՝ ծրողի սորին, յիշեա ի թողութիւն մեղաց, և զՄխիթար քահանայ, և զՆաչատուր կրօնաւոր, և զրաբունապետն իմ Յովհաննէս, ամէն»[5]։

Առաջին վկայությունից միանգամայն ակներև է դառնում, որ «սպասաւոր բանի» Կյուրիոնը մինչև 1311 թվականը ներառյալ Գլաձորի հա-

---

1 Նույն տեղում, էջ 166։

2 Նույն տեղում։

3 Նույն տեղում, էջ 16։

4 Նույն տեղում, էջ 82։

5 Նույն տեղում, էջ 83։

մալսարանում աշակերտել է րաբունապետ Հովհաննեսին, որովհետև վկայություններ ունենք նաև, որ Կյուրիոնը հետագա տարիներին աշակերտել է րաբունապետ Դավիթ Սասնեցուն։

Ուրիշ վկայություններ րաբունապետ Հովհաննեսի մասին բացակայում են։ Հնարավոր է ենթադրել, որ այս Հովհաննես րաբունապետը լինի, ամենայն հավանականությամբ, հենց Հովհաննես Արճիշեցին, որը հայտնի է նաև իբրև մատենագիր։

6. ԿԻՐԱԿՈՍ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— Այս ուսուցչապետը նույնպես Գլաձորի համալսարանի ներքին ուժերից աճած կադր է թվում։ Նրա մասին հիմնական տեղեկությունները քաղում ենք 1317 թվականին Գլաձորում ընդօրինակված «սատուծաշունչ» գրչագրի բազմաթիվ հիշատակագրություններից, որոնցից իմանում ենք, որ նա իբրև գրչակից և ստացող է հանդես եկել։ «Զանպիտան գծող և զստացաւղ սուրբ տառիս,— կարդում ենք իր ձեռքով թողած հիշատակագրությունում,— և զեղբաւրորդիս իմ՝ զՅովհաննէս սարկաւագ, որ զանձն ի յաշխատանս եդ ջանակից լինել մեզ, մանաւանդ թէ գյոլով մասն սա գրէ, վասն որոյ աղաչեմ յիշ(ել) ի տէր զիս՝ զապիկարս Կիւրակ(ոս), և զՅովհաննէս, և զծնաւղսն մեր...»[1]։

Մի այլ հիշատակագիր՝ Գլաձորի համալսարանի սաներից գրչակից Կարապետը հաղորդում է, որ Կիրակոսը «վարդապետ» է. «Տէր աստուած, ի քոյ աճաւոր գալըստեանդ ողորմեա գրիս գրող ստողի՝ Կիրակոս վարդապետի և ծնողաց իւրոց...»[2]։ Ուշագրավ է նաև Տիրացու հիշատակագրի մի վկայությունը, որտեղ Կիրակոս վարդապետին նա համարում է «հետևող» մեծ րաբունապետ Եսայի Նչեցուն. «Զմեծ րաբունապետն զԵսայի, և զհետևող նորին՝ զԿիրակոս վարդապետն, ընդ նոցին և զմեղաւոր հողս՝ Տիրացու գրիչ, աղաչեմ յիշել ի տէր»[3]։

Թորոս Տարոնացին, որը այդ գրչագրի երախտընկալ ծաղկողն է, իր թողած հիշատակագրություններում Կիրակոս վարդապետին բնութագրում է իբրև «սրբասնեալ րաբունի»[4]։

Իսկ մի այլ հիշատակագրության մեջ, դարձյալ Գլաձորի սաներից գրչակից Տիրացուն՝ Կիրակոս վարդապետի մասին հավաստում է իբրև «րաբունապետի». «Տէր աստուած ամենայնի... պահեա զսուրբ րաբունապետն Կիր(ակոս) և զմեղաւք դատապարտեալ գրիչս ի կամս քո...»[5]։

Ժամանակակիցների այս վկայություններից այլևս ոչ մի տարակույս չի մնում Կիրակոսի ուսուցչապետության մասին Գլաձորի համալսարանում։

---

1 Նույն տեղում, էջ 127։
2 Նույն տեղում, էջ 128.
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում, էջ 127։
5 Նույն տեղում, էջ 128։

7. ԿՅՈՒՐԻՈՆ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— *Ինչպես այլ առիթներով անդրադարձել ենք, Կյուրիոնը (որ երբեմն ձեռագրերում հանդիպում է նաև* Կիւրեղ *ձևով) «տարաշխարհիկ» ուսումնական է եղել, ավարտել է Գլաձորի համալսարանի լրիվ դասընթացները, վարդապետական աստիճան ստացել Եսայի Նչեցուց, առժամանակ ծառայել է իբրև «սպասաւոր բանի»՝ դասախոս, այնուհետև րաբունապետի կոչումն ստացել է նախապես Գլաձորի համալսարանում, հետո նոր՝ րաբունապետի պաշտոնով ուսումնամանկավարժական գործունեություն ծավալել Վերին Նորավանքում։ Նա այստեղ րաբունապետ եղած ժամանակաշրջանում իր ամենասերտ և մտերմիկ հարաբերությունները, որ ունեցել էր իր ուսումնառության ընթացքում, շարունակել է պահպանել Գլաձորի համալսարանի հետ։*

Ձեռագրական աղբյուրներում մինչև 1329 թվականը Կյուրիոնը հիշատակվում է Գլաձորի համալսարանում արտագրված գրչագրերում իբրև «գրիչ», «սպասաւոր բանի» (հետևաբար նաև դասախոս վարդապետ) և իր ձեռքով թողած հիշատակագրություններում շատ անգամ իրեն համարում է երախտընկալ աշակերտը ուսուցչապետներ՝ Եսայի Նչեցու, Հովհաննես (Արճիշեցու) և Դավիթ Սասնեցու[1]*։ Ներսես Լամբրոնացու «Ժողովածու Մեկնութեանց» գրչագրի (1329 թ.) մի հիշատակագրության մեջ կարդում ենք. «Զարդինական և պչահաւաէտ զանձիս ստացողն զպայծառացեալն հոգով,* զմեծն րաբունապետն զԿիւրեղ, յիշեա...»[2]:

Նույն գրչագրի բուն հիշատակարանում Կյուրիոն ուսուցչապետի մասին Ստեփանոս գրիչը հաղորդում է. «...Որ եւ կարողութիւն մերում տկարութեան ժամանել յաւարտումն տառիս, խմոյ անարժան գրչի Ստեփանոսի, հրամանաւ և արդեամ(բ)ք սբ. րաբունապետին Կի(ւ)րիոնի, *առաջնորդի մեծ մենաստանիս Վերի Նորավանք կոչեցելոյ, ընդ հովանեաւ մերո(յ) լուսոյ... ի վարժապետութեան տանս արևելեաց մեծարանաշնորհ հռետորի Եսայի հօր և ուսուցչի առն աստուծոյ սուրբ* րաբունապետիս Կի(ւ)րիոնի...»[3]:

8. ՆԵՐՍԵՍ ՐԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— *Այս ուսուցչապետի մասին միայն մեկ վկայություն ունենք, այն էլ 1334 թվականից, Գլաձորի համալսարանի նշանավոր մանրանկարիչ, երաժիշտ և գրիչ Ավագի կողմից հավաստված։ Վերջինս երկու անգամ հիշատակում է Ներսեսին միևնույն հիշատակարանում որպես «զարհիական գլուխ» (իմա՝ «գերագույն») և «րաբունապետ», որի երախտիքը առանձնապես իր նկատմամբ՝ անմոռաց է համարում։ Այն փաստը, որ Ավագը «Մանրուսմունք» (երաժշտական դասագիրք) է գրչագրել խնդրարկու Սյունյաց մետրոպոլիտ Սարգիսի համար,— չափազանց նշանակալի է։ Դրանից աներկմտորեն արդեն*

1 *Նույն տեղում, էջ 82—83, 167։*

2 Ն. Պողարեան, *Ձեռագրացուցակ... հ. Դ. էջ 54։*

3 *Նույն տեղում։*

կարող ենք հետևցնել, որ Գլաձորի համալսարանում երաժշտագիտությունը, որպես համալսարանական դասընթացք, դրված է եղել պատշաճ բարձրության վրա, որի տեսական և գործնական բաժինները դասավանդելիս է եղել, մեր ենթադրությամբ՝ ոչ այլ ոք, քան Ներսես րաբունապետը։ Այս ուշագրավ վկայությունը բերում ենք ամբողջությամբ. «Մեծ և ամենընչանիկ մետրապոլիտն և արհիական գլուխն այսմ (Սիւնեաց) նահանգիս տէր Սարգիս խնդրող լեալ... ի վայելումն անձին իւրոյ սրբազանի և եղբօրորդւոյ իւրոյ Յովհաննիսի՝ կուսակրօն քահանայի, որ բազում ժամանակս դեգերի յուսումն աստուածաշունչ հին և նոր կտակարանաց և առաքինոցն *եւ ...Այլ և աղաչեմ...* յիշել յամենայն սրտէ զարհիական գլուխն մեր Ներսէս, *և զազգայինս նորա զամենայն՝ զհայրն Գրիգոր և զեղբայրն նորա Սարգիս սարկաւագն՝ ի Քրիստոս։ Եւ զարձեալ կրկին աղաչեմ յիշեցէք և աստուածողորմի ասացէք* Ներսէս րաբունապետին»[1]։

Գ. ՏԻՐԱՑՈՒՐ ԲԱԲՈՒՆԱՊԵՏ.— *Այս ուսուցչապետը, ինչպես և Կյուրիոն և Ներսես րաբունապետները, ամենայն հավանականությամբ Գլաձորի համալսարանի կազմերից անած և բացառիկ հեղինակության հասած ուսումնական է։ 1309 թվականին Գլաձորի համալսարանում արտագրած մի ավետարանում իրեն համարում է Տիրատուր* կիլիկեցի, *մատնանշելով իր Կիլիկիայից Գլաձորի համալսարան տեղափոխված լինելը։ Իր թողած գրչագրի հիշատակարանում կարդում ենք. «...Գրեցաւ սուրբ աւետարանս ի թվ. ՉԾԸ (1309), ի մեծ դպրատանս, որ կոչի Գլաձոր, ի վարժապետութեան մեծիս Եսայեայ և եռամեծին Դաւթայ, ձեռամբ անիմաստ գրչի Տիրատուր Կիլիկեցոյ...»[2]։ Նույն տարեթվին նա արտագրել է իմաստասիրական մի ժողովածու և մի ավետարան։*

*1321 թվականին արդեն նա հիշատակվում է ձեռագրական աղբյուրներում իբրև ճանաչված հեղինակություն և «րաբունի», որ երևում է իր թողած հիշատակագրության մեջ ինքնածանոթացման կարգի հետևյալ արտահայտությունից՝ «յետինս ի բանասիրաց», որպիսի կիրառությունը գտնում ենք Գլաձորի համալսարանում միայն Եսայի Նչեցու և Դավիթ Սասնեցու թողած գրությունններում։ Որոտնի վանքում Գլաձորի համալսարանի նախկին սան և ապա դասախոս Հովհաննես Երզնկացու (Ծործորեցու) ձեռքով թարգմանված «Յաղագս Եւթն խորհրդոց եկեղեցւոյ Թովմայի Ագուինացւոյ» աշխատությունն ստացողը եղել է Տիրատուրը, որն իր ձեռքով գրել է. «*Ես՝ Եռաստս և յետինս ի բանասիրաց Տիրատուր րաբունի, *ստացա զտառս զայս բազում աշխատութեամբ, որ էր ժողովեալ ի հոգեկիր և յիմաստուն վարդապետէ Յրա Թումա կոչեցեալ, և*

1 Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 262։*

2 *Նույն տեղում, էջ 60։*

տեսու զաս գրել ի հալալ արդեանց, ի յիշատակ անձին իմոյ և ծնողաց մերոց և ամենայն արեան մերձաւորաց...»[1]:

Իսկ 1337 թվականից մեզ հասած գրչագրերի հիշատակագրություններում Տիրատուրը ճանաչվում է իբրև «մեծ րաբունապետ» և հիշվում է Եսայի Նչեցու հետ միասին, «առ ոտս» որի «բազում ժամանակս» սովորելու են եկել տարբեր տեղերից ուսումնականներ. «...Յիշեսջիք զանարժան և նուաստ Աւագտէր սպասաւոր բանի,— կարդում ենք մի հիշատակարանում,— որ անուամբ միայն եմ վ(արդա)պ(ետ) և ոչ ելով զարդի(ւ)նական, որով տեսական ուրինի, որ բազում ժամանակս աշխատեցայ առ ոտս մեծ րաբունապետացն Յեսայի և Տիր(ատուր)ոյ...»[2]: Այստեղից հետևում է, որ րաբունապետ և Եսայի Նչեցու անմիջական տեղակալ՝ «պրոռեկտոր» Դավիթ Սասնեցուն (որը վախճանվել էր 1329 թվականից քիչ առաջ) փոխարինել էր Տիրատուր րաբունապետը:

Այս ուսուցչապետից մեզ է հասել քարոզների մի ժողովածու, որ նախատեսված է եղել ուսումնական նպատակների համար. ժամանակակիցների կողմից Տիրատուր րաբունապետը դրվատվել է իբրև «բանիբուն», «ամենիմաստ վարդապետ», «հայոց փիլիսոփայ». Նրա մատենագրական աշխատությունը գրչագրերում վերնագրված է հետևյալ բնորոշ խորագրով. «Քարոզգիրք... արարեալ է և շարադրեալ Տիրատրոյ բանիբուն և ամենիմաստ վարդապետի և փիլիսոփայի հայոց... յօգուտ ուսումնասիրաց մանկանց»[3]:

1349 թվականից մեզ հասած հիշատակագրություններից երևում է, որ Տիրատուր րաբունապետը արդեն պաշտոնավարում է Վայոց ձորում գտնվող Հերմոնի վանքում: Այդ նշանակում է, որ Գլաձորի համալսարանի անհետացումից հետո, Տիրատուր ուսուցչապետը շարունակել է ուսումնա-կրթական իր գործունեությունը Հերմոնի վանքում: Եսայի Նչեցու վերջին տարիներին և մանավանդ նրա մահվանից առժամանակ հետո Տիրատուր րաբունապետը ճանաչվում է նաև իբրև «ընդհանուր հայկազեանս սեռի վարժապետ». համեմատել՝ «... (գծագրեցաւ) ի նահանգիս Վայոձոր, ի վանս Հերմոնի, ընդ հովանեաւ սրբոյն Գրիգորի... յիշխանութեան և ի տէրութեան տեղւոյս մեծ և բարեպաշտ իշխանին Բուրթէլի, և զաւակաց նորին՝ Պէշքենի և Իւան(է)ի, և ի **վարժապետութեան ընդհանուր հայկազեանս սեռի երջանկի, մեծի և երիցս երանեալ հռետորի Տիրատուր առձայնելոյ**, առ որ կամք դեգերեալ ի վարժս կրր-

---

1 Նույն տեղում, էջ 174:

2 Նույն տեղում, էջ 294:

3 Արտ. **արF. Սիրմեյան**, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի քառասուն Մանկունք եկեղեցւոյ..., 1935, էջ 372:

թութեան... որպէս զաւակ առ ծնօղ, որ սփոփէ զկեանս մեր՝ ըստ հոգւոյ և ըստ մարմնոյ»[1]։

Վերջին հիշատակագրությունը Տիրատուրի Գլաձորում գտնվելու մասին 1348 թվականից է, որից հետո նրա ճակատագրի մասին ձեռագրական աղբյուրները լռում են։ Հերմոնի վանքում արտագրված Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» գրչագրի հիշատակարանում ասված է. «Գրեցաւ աստուածային և հոգեբուխ մատեանս ի փառս սուրբ երրորդութեանն և մի աստուածութեանն՝ հաւր և որդւոյ և սուրբ հոգւոյն. ի նահանգիս Սիւնեաց, ի Ջորս Վայոց, ի վանս Հերմոնի, ընդ հովանեաւ սուրբ քաւարանիս Գրիգորի, առ ոտս մեծ վարժապետիս Տիրատուր կոչեցեալ, կամօք և ձեռնտուութեամբ սորին, ձեռամբ Մովսէս կրաւնաւորի...»[2]։

Սրանով էլ ավարտվում է, ըստ մեզ հասած մատենագրական տեղեկությունների, Գլաձորի համալսարանի րաբունապետների շարքը։

բ) ՌԱԲՈՒՆՆԵՐ

Եթե միայն րաբունապետները ոչ պակաս քան ինն են եղել Գլաձորի համալսարանում, ապա «րաբունները» (իմա՝ դասախոսները), բնականաբար, առնվազն մի քանի անգամ ավելի շատ պետք է լինեին։ Բացի դրանից, րաբունապետների մասին եղած վկայությունները քննության առնելիս տեսանք, որ ուսուցչապետների մեծ մասը նախքան րաբունապետ դառնալը առժամանակ եղել են րաբուններ Գլաձորի համալսարանում։ Այդ այդպես լինելով հանդերձ, ասենք, սակայն, որ ձեռագրական աղբյուրներում, տարաբախտաբար, քչերի անուններն են պահպանված իբրև «սպասաւոր բանի» վարդապետներ կամ «րաբուններ»։ Համենայն դեպս, վկայակոչենք նրանց մասին եղած հիշատակությունները՝ թեկուզ և նախօրոք ձեռնպահ լինելով այն մտքից, որ դրանցով էլ սպառվում է Գլաձորի համալսարանի դասախոսական կազմի ամբողջությունը։

Իբրև կարևոր հանգամանք պիտի նշել, որ բոլոր րաբունապետներն ու բոլոր րաբունները միաժամանակ Գլաձորի համալսարանի բոլոր ուսումնականների րաբունապետներն ու րաբունները չեն եղել, այլ նրանցից յուրաքանչյուրն ունեցել է իր սաների որոշակի խումբը, որոնց հետ պարապելիս է եղել այս կամ այն րաբունապետն ու րաբունը։ Այդ պատճառով էլ շատ հաճախ գրչագրերում հանդիպում ենք «վարդապետն իմոյ», «սնուցանողն իմոյ», «հոգևոր հայրն իմոյ» և այլ արտահայտությունների, որոնցում նշվում է կոնկրետ երախտավոր ուսուցչի

[1] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 303—304։

[2] Նույն տեղում, էջ 378։

կամ ուսուցչապետի անունը։ Այս իրողությունը թույլ է տալիս մեզ եզրակացնելու, որ դա պայմանավորված է եղել Գլաձորի համալսարանում մասնագիտական բաժինների (ժամանակակից տերմինաբանությամբ՝ «ֆակուլտետների») առկայությամբ ու տարբեր առարկաների դասավանդման հմտացմամբ՝ րաբունների ու րաբունապետների կողմից, այլապես անհասկանալի ու անբացատրելի կմնար, թե ինչո՛ւ յուրաքանչյուր րաբունապետ կամ րաբուն ուներ իր «հոգևոր մանկունքը», իր «սնուցած զավակների» որոշակի խումբը և չեն դիտվում բոլոր ուսուցչապետներն ու ուսուցիչները որպես բոլոր ուսումնականների «հոգևոր հայրեր» հավասարապես։ Սրանցում, անշուշտ, բացառություն է կազմում Եսայի Նչեցին, որն իբրև Գլաձորի համալսարանի ռեկտոր ու ամենապատասխանատու ուսուցչապետ, բնական է, որ բոլոր ուսումնականների կողմից դիտվի իբրև համընդհանուր ուսուցչապետ։

Ի դեպ՝ նշված հանգամանքը բնորոշ է ոչ միայն հայ իրականության՝ Գլաձորի համալսարանի համար, այլև՝ եվրոպական համալսարանների. ինչպես նշում է Կոլումբիա համալսարանի պրոֆ. Պաուլ Մոնրոյեն, «13 կամ 14 տարեկան պատանին, որն ուզում է սովորել «Յոթ ազատ արվեստներ» կամ ուսուցիչ դառնալ, համալսարան ընդունվելիս, նրան կցում են մի դասախոսի, որը առժամանակ պատասխանատու է լինում նրա ուսումնառության և ամեն ինչի համար»[1]։

1. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐԶՆԿԱՑԻ (ԾՈՐԾՈՐԵՑԻ).— Ձեռագրական աղբյուրներում հիշվում է, որ Հովհաննես Երզնկացին Գլաձորի համալսարանում է գտնվել 1302 թվականից մինչև 1314 թվականները. իսկ այնուհետև՝ սկսած 1314 թվականից Ծործորի վանքում, այստեղից և նրա երկրորդ մականունը՝ Ծործորեցի հորջորջումը։ Նրա մասին առաջին տեղեկությունը հաղորդում է Գլաձորի սաներից գրիչ Մկրտիչը, որից իմանում ենք, որ 1302 թվականին Երզնկացին հմտացել է ամբողջ Աստվածաշունչին, որի համար ստացել է «սպասաւոր բանի» կոչումը, ճանաչվել «իմաստուն և ճարտար» անձնավորություն. Եսայի Նչեցին նախապես Հովհաննես Երզնկացուն և ոմն Վարդան Կիլիկեցուն պատվիրել է «Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացւոյ» աշխատությունը գրչագրել, և երբ նրանք կիսատ են թողնում, Նչեցին խնդրում է, որ Մկրտիչը ավարտի հասցնի այն. «... ձեռամբ ուրումն սրբազան քահանայի՝ առն իմաստնոյ և ճարտարի, որ էր ամենայն աստուածաշունչ կտակարանաւքն վարժեալ՝

[1] Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխ., էջ 143։

սպասաւոր գոլով բանի, մեծ ի կատարելութիւն, Յովհաննէս անուն, որ էր ի հռչակաւոր քաղաքէն Եզնկայ կոչեցեալ...»[1]: *Քաղվածքի ուշադիր ընթերցումից երևում է, որ որքան էլ որոշ հեղինակություն է ձեռք բերել Երզնկացին, բայց դեռ «քահանա» վիճակում է եղել այն ժամանակ և դեռևս չի ստացել «վարդապետական գավազան», դրա համար էլ ասվում է՝ «մեծ ի կատարելութիւն»:*

Իսկ հաջորդ տարում Երզնկացուն (Ծործորեցուն) տեսնում ենք արդեն իբրև վարդապետ և ուսուցիչ: Գլաձորի համալսարանի սաներից մի գրիչ, «Լուծմունք նուրբ գրեանց Յակոբայ կաթողիկոսի» աշխատությունը արտագրելիս, վկայում է, որ Հովհաննես Երզնկացին հարկադրել է նրան, թերևս իր ծուլությունը հաղթահարելու համար, ինչպես խոստովանում է ինքը, ձեռնարկել այդ աշխատանքը: Այս առթիվ գրված հիշատակարանում գրիչը բարձր է գնահատում Երզնկացու հմտությունը նաև «գրչության արվեստում»՝ հայտարարելով, որ Երզնկացին այնքան էլ իր օգնության կարիքը չի ունեցել, որովհետև «այնքան երագ էր ի գիր արուեստին»[2]:

Իբրև գրչության արվեստում թողած գրչագիր նմուշ, Մաշտոցի անվան մատենադարանում պահվում է Երզնկացու ինքնագիրը՝ 2520 համարի տակ, որը բովանդակում է «Համառօտ տեսութիւն Յովհաննու Աւետարանին Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի» բնագիրը. չափածո իր հիշատակագրությունում ինքնաբուխ խոստովանությամբ ակնարկվում է, թե ինչքան գրասեր և ընթերցասեր ուսումնական է եղել ինքը՝ Հովհաննես Երզնկացին.

«... Ես՝ Յոհ(աննէս) աղքատ ոգի,
Տառապանօք թանձրագունի,
Կարօտութեամբ անպատմելի,
Սակայն փափաք յոյժ տենչալի,
Եւ ախորժանք անքննելի
Զիս յորդորեաց յայս գործ իրի՝
Զաս շարել ի քարտիսի...»[3]:

Սույն հիշատակագրության մեջ առավել ուշագրավն ու կարևորը այն գնահատականն է, որ Հովհաննես Երզնկացին տալիս է Գլաձորի համալսարանում ավանդված դպրության մասին.

Զի յայս տեղիքս, յորում էի,
էր դպրութիւն ճռաշալի»[4]:

---

1 Լ. Խաչիկյան, *ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 5—6:*

2 *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 18:*

3 *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2520, թ. 143բ:*

4 *Նույն տեղում:*

Երկրորդ հիշատակագրության մեջ իրեն համարում է «սպասաւոր բանի»՝ նշելով այս աշխատության անհրաժեշտությունը մատենագրություն սիրող «բանասեր» մարդու գիտելիքների հարստացման համար. «Դարձեալ յիշեսջիք ի Քրիստոս և գիս զտարժանեալ մեղաւորս ոգիս՝ զնուաստ Յով(հաննէս) Եզընկայեցի, սպասաւոր բանի, որ հարեալ ցանկութեամբ սիրոյ ի փափաք սրտին, գրեցի իմով իսկ տխեղծ մատամբս ի մխիթարութիւն վշտացեալ հոգւոյ իմոյ, և ի վարժ կրթութեան երկասէր անձին բանասիրի...»[1]:

Ամենայն հավանականությամբ Հովհաննես Ծործորեցուն նկատի ունի Եսայի Նչեցին, երբ նրան բնութագրում է իբրև «աշխատասէր» և «առատամիտ» ուսուցանական, որը սրբագրիչի հանգամանքով է հանդես եկել Նչեցու հեղինակած «Մեկնութիւն Եզեկիէլի» աշխատության. «Նաև զաշխատասէր և զառատամիտ վարդապետն Յոհաննէս, զծնեալ որդեակն իմ ի Քրիստոս,— գրում է Նչեցին իր աշխատության «Վերջաբանության» մեջ,— ի ձեռն որոյ սրբագրութիւն տարիս եղև, յիշեցէք բարի կամօք, զի ըստ աշխատանացն և զհատուցումն ընկալցի ի տեառնէ»...[2]:

1314 թվականին, իբրև ուսումնա-կրթական գործը կազմակերպող և ղեկավարող անձնավորություն, Հովհաննես Երզնկացին ուղարկվում է Ծործորի վանքը. 1314 թվականին նա այնտեղ արտագրում է մի ժողովածու (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, № 2189), որտեղ առաջին անգամ իմանում ենք նրա Ծործորում գտնվելու և Ծործորեցի նոր մականվամբ հորջորջվելու մասին. «Եւ զվերջացեալս ի բարեաց գործոց՝ զտարտամ գրիչս զՅոհան, ծանօթ բանի և տեղեաւ Եզնկացի, իսկ այժմ Ծործորեցի, աղաչեմ չմոռանալ ի բարիս գիս և զիմսն զամենայն: Ի թվականիս փրկչին՝ ՌՅԺԶ» (1316)[3]: Ինչպես ճշգրտում է Լ. Խաչիկյանը, «փրկչական» 1316-ին համապատասխանում է հայկական ՉԿԳ (1314) թվականը, հետևաբար այդ գրչագիրը ավարտված է եղել 1314 թվականին[4]:

Հովհաննես Երզնկացին (Ծործորեցին) նաև հայտնի մատենագիր է. նա ճանաչված է իբրև քերականության դասագրքի հեղինակ և աստվածաբանական մի երկի մեկնիչ, միաժամանակ թարգմանիչ՝ լատիներենից հայերենի փոխադրած աշխատությամբ. Ծործորեցին իր քերականական ձեռնարկը գրել է Եսայի Նչեցու դասագրքից հետո, և իր այդ աշխատությունը մեզ է հասել գրչագրերում հետևյալ վերնագրով՝ «Վեհիմաստ վարդապետ Յո(վհ)աննէսի Եզնկայեցոյ, որ և Ծործորեցի «Հա-

1 Նույն տեղում, թ. 344ա:

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1276, թ. 174ա:

3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 111:

4 Նույն տեղում, էջ 125:

մաոտ տեսութիւն քերականին»։ Նրա մեկնողական մյուս աշխատությունը «Մեկնութիւն Մատթէի աւետարանին» նրկն է. նա գրել է այն իր շուրջը համախմբված «բանասէր» ուսումնականների խնդրանքով՝ ծաղկաքաղ անելով նախորդ մեկնիչների գործերից և «չնլով զբերի նորին բստ կարողութեան իմում»[1]։ Իսկ թարգմանական միակ աշխատությունը, որ մեզ է հասել, Թովմա Աղվինացու «Յաղագս ուժին խորհրդոյ եկեղեցւոյ» աշխատությունն է, որի բնագիրը եղել է «լատին գրով»[2]։ Այստեղից ինքնըստինքյան հետևում է, որ լատիներենի ուսուցումը Գլաձորի համալսարանում փաստական իրողություն պետք է եղած լինի։

Միարարական շարժման թեժ պայքարի ծավալման ժամանակ, ըստ երևույթին, հաստատակամություն չի կարողացել դրսևորել Հովհաննես Երզնկացին և որոշ տատանումներից հետո անցել է Հովհան Քռնեցու գլխավորած լատինամետ շարժման կողմը և այդպիսով, օբյեկտիվորեն, հակադրվել է նաև Գլաձորի համալսարանին։

2. ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԵՐԶՆԿԱՑԻ.— Ուշագրավ է, որ մատենագրության ու մատենագիտության տեսությանը վերաբերող «Պատճառ Սահմանաց գրոց» աշխատության արտագրման պատվիրատուն և արտատերը Գլաձորի համալսարանում ոչ պատահաբար եղել է դասախոս Գրիգորիս Երզնկացին. ըստ երևույթին այդ առարկան էլ, իբրև մատենագիտության դասընթաց, անցել են համալսարանում՝ զինելով ուսումնականներին, ժամանակակից ըմբռնմամբ՝ գրականության տեսության ու գրական երկերի մասին ամենալայն ու համակողմանի գիտելիքներով, որոնք հիմնական նախադրյալներ են ծառայում բանասիրական մտքի զարգացման ու խորացման համար՝ ընդհանրապես. գրչագրի արտագրողի՝ Մխիթար Երզնկացու կողմից հենց այդպես էլ գնահատվում է սույն մեծարժեք աշխատությունը մեր մատենագրության մեջ, շեշտելով՝ «ի վարժումն... ամենայն բանասիրաց»[3]։

Գրիգորիս Երզնկացին այս նույն գրչագրում թողել է ինքնակենսագրական բնույթի հիշատակարան, որից իմանում ենք, որ նա «ծննդեամբ» Խարբերդից է եղել, Ցաղման կոչված գավառից. փոքր հասակում քահանա է դառնում, բայց երբ հասուն տարիքի է հասնում՝ նվիրվում է «ընթերցման գրոց», և որքան խորանում է մատենագրական երկերի ուսումնասիրման մեջ, այնքան անզոր է զգում իրեն՝ գրքերի ծով աշխարհում, այդ պատճառով էլ խոհական իմաստությամբ նա բացականչում է՝ «զի ոչ գիտացի զչափ զործոյս»[4]։

Սկզբում նա տեղափոխվում է Եկեղյաց գավառը և իր առաջին

---

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2515։

2 Նույն տեղում։

3 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 103։

4 Նույն տեղում։

ուսումնառությունը ձեռք է բերում «ի մեծահռչակ վանքն Տիրաշէն», այնուհետև տեղափոխվում է Դարանաղյաց գավառը, երբ Կիլիկիայից «բազում գրենօք» գալիս է Մովսես վարդապետը, վեց տարի իր ուսումը շարունակում «ի լեառն սուրբ և մեծ Լուսաւորչին մերոյ»...[1]։ Իսկ հետո նրան տեսնում ենք արդեն Գլաձորի համալսարանում, որի մասին վկայում է համալսարանի սաներից Մխիթար Երզնկացին՝ 1314 թվականին։ Վերջինս բնութագրում է Գրիգորիս Երզնկացուն իբրև «մեծ և երանեալ վարդապետի» և ուսուցչի, «բանի սպասաւորի»։ Այդ կապակցությամբ նա գրում է. «...Բայց գրեցաւ գիրքս այս առ ոտս մեծ վարդապետիս Եսայեայ, ի տեղիս որ կոչի Գլաձոր, ընդ հովանեաւ սուրբ Ստեփանոսիս, հրամանաւ մեծ և երանեալ վարդապետիս իմոյ Գրիգորիսի Եզնակայեցոյ՝ բանի սպասաւորի, ի վարժումն անձին իւրոյ և ամենայն բանասիրաց։ Արդ, աղաչեմ զամենեսեան, որք հանդիպիք այսմ խրթնայայտ կտակիս, յիշեսջիք զառաջասացեալ զուսուցիչն իմ զԳրիգորիս և զծնողսն իւր...»[2]։

Գլաձորի համալսարանի սաներից Բարսեղ գրիչը նույնպես վկայում է Բարսեղ Կեսարացու «Մեկնութիւն Վեցօրեայ գործոց արարչութեան» ձեռնարկ-դասագիրքը արտագրելիս Գրիգորիս Երզնկացու մասին որպես դասախոսի այդ համալսարանում։

«Որք հանդիպիք յայսմ գրի,
Քաղցրաբարբառ յայսմ տառի
ԶԳրիգորէս Եզընկեցի
Դուք յիշեցէք տեառն առաջի»[3]։

Այնուհետև՝

«Յիշեցէք զԳրիգորէս վարդապետն իմ ողորմած,
Զիս՝ աշակերտ նորին խիստ ցած»[4]։

Արված մեջբերումից միանգամայն ակնհայտ է դառնում Գրիգորիս Երզնկացու վայելած հեղինակությունը Գլաձորի համալսարանի ուսումնականների շրջանում. անշուշտ նրա խորը իմացությունը և լայն էրուդիցիան նկատի ունենալով Բարսեղ ուսումնականը իրեն «խիստ ցած» է համարում իր հարգարժան ուսուցչի նկատմամբ։ Գրչագրի մի այլ էջում դարձյալ անդրադառնալով իր ուսուցչի երախտիքին, նրան բնութագրում է իբրև «աշակերտ գրոց»՝ ընդգծելով, ըստ երևույթին, նրա արտակարգ ընդունակությունն ու մատենագիտական հմտությունը.

1 Նույն տեղում։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում, էջ 105։
4 Նույն տեղում։

«Յիշեա զԳրիգորէս աշակերտ գրոց և զԹարսեղ փցուն գրող սորին, ծնողաւք հանդերձ»[1]։

Ուրիշ վկայություններ, բացի նշվածից, տարաբախտաբար չունենք Գլաձորի համալսարանում արտագրված գրչագրերի հիշատակարաններում։

3. ՄԽԻԹԱՐ ԵՐԶՆԿԱՑԻ.— 1303 թվականից, որպես վարդապետ, այս ուսումնականը հիշվում է Գլաձորի համալսարանում արտագրված գրչագրերում՝ հանդես գալով մինչև 1317 թվականը որպես ամենաբեղմնավոր գրիչներից մեկը. «Գրեցաւ վերլուծութիւնս Դանիէլի մարգարէի յանապատիս Գայլիձոր անուանելոյ, ի թուի ՉԾԲ. երրորդի (1303), աւժանդակութեամբ մերոյս սրբազան և արդիւնական Եսայիաս անուն առձայնելոյ, ի ստացումն և ի խնդրոյ պատուական և աստուածահաճոյ Յոհ(աննէս) վարժապետի և իմս հոգւոյ հարազատի, ձեռամբ անպիտան և անարժան Մխ(իթար) պիտականուն վարդապետի...»[2]։ Մխիթար Երզընկացին իրեն մի առիթով «պանդուխտ» է համարում[3]։ «Գործք առաքելոց» աշխատությունը արտագրելիս Մխիթար Երզնկացին իր մասին ասում է. «Ես նուաստանուն Մխիթար կոչեցեալ Եզնկայեցի, գնալով ի մայրն իմաստից Գլաձոր՝ առ ոտս Եսայեայ վարդապետի ի վարժումն աստուածիմաստ գրոց, և յորդորեալ զիս վարդապետն իմ Գրիգորիս գրել զգիրս զայս յոյժ աշխատանօք...»[4]։

Պիտի ենթադրել, որ Մխիթար Երզնկացին Գլաձորի համալսարանում հմտացել է «գրչության արվեստի» և՛ տեսության, և՛ կիրառության մեջ։ Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայում այն վկայությունը, որ գտնում ենք Գլաձորի համալսարանի ծաղկողներից Ամիր-Սարգիսի թողած հիշատակագրություններից մեկում. «Ով պատուական քահանայ, յորժամ ընթեռնուս զմեղապարտ և զանարժան և զանպիտան ծաղկողս՝ զԱմիր-Սարգիսս յաղաւթս յիշեայ,— կարդում ենք այնտեղ,— ընդ նմին զհայրն և զմայրն իմ՝ զԴանէլն և զԱզուտխաթունն, նայև զվարդապետսն իմ զՄխիթար սարկաւագն և զԳրիգոր գրագիրն յաղաւթս յիշեցէք...»[4]։ Այս համոզումը հիմնավորվում է նաև փաստապես՝ ա՛յն մի շարք գրչագրերի ընդօրինակմամբ, որ հասել են մեզ Մխիթար Երզնկացու անունով։

4. ՍԱՐԳԻՍ ՐԱԲՈՒՆԻ (Ա.).— Գլաձորի համալսարանի սաներից Պողոս վարդապետը 1314 թվականին մի ավետարան գրչագիր ընդօրինակելիս կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Ստեփանոս Տարսայիճի ուսումնառության մասին Գլաձորի համալսարանում. նա գրում է.

1 Նույն տեղում։

2 Նույն տեղում, էջ 16։

3 Նույն տեղում, էջ 104։

4 Նույն տեղում։

«... տուեալ զանձն ի կրթութիւն գրոց, և աստուածային արինացն և պատուիրանացն Հօր և Հպատակ, նաև յիմաստասիրական արհեստս յոլով ժամանակս դեգերեալ ընդ թևաւք խնամոց սուրբ և երանաշնորհ րաբունապետին և տիեզերալոյս վարդապետին Եսայեայ. նաև աստիճանի սարկաւագութեան և քահանայութեան արժանացեալ և հանդերձեալ է կոչմամբ և ընդրութեամբ սուրբ հոգոյն ելանել ի պատիւ և յաստիճան վարդապետութեան և եպիսկոպոսութեան տանս Սիւնեաց. զոր ընկալցի տէր և յաջողեսցէ ի հաճոյս կամաց իւրոց, ի զարդ և ի փառս կաթուղիկէ սուրբ եկեղեցւոյ»[1]: Ինչպես երևում է քաղվածքից, Ստեփանոս Տարսայիճը Գլաձորի համալսարանում նախապատրաստվելիս է եղել 1314 թվականին «վարդապետական աստիճան» ստանալու։ Պողոս գրչի թողած նույն հիշատակարանի շարունակության մեջ տեղեկություն է տրվում նաև րաբունի Սարգիսի մասին, որը Ստեփանոս Տարսայիճի «դաստիարակն» ու «սնուցիչն» է եղել. «... Եւ առաւել աղաչեմ յիշել աղաւթիւք ձերովք և զերանաշնորհ րաբունին զՍարգիս, զդաստիարակ և զսնուցիչ տեառն Ստեփանոսի, որ ի մանկութենէ մինչ ի յարբունս հասակի, մեծաւ ջանիւ և աշխատութեամբ, վաստակեալ ի սնունդ տիրապէս, և յուսումն, և ի հրահանգս հոգևոր և մարմնաւոր. Հատուցէ նմա տէր վարձս բարեաց ընդ միոյն բիւրապատիկ՝ աստ և ի հանդերձելումն...»[2]:

Ամենայն հավանականությամբ այս Սարգիս րաբունուն նկատի է ունեցել Թորոս Տարոնացին, երբ «Լուծմունք սուրբ գրոց Վարդանայ Արևելցւոյ» գրչագիրը ընդօրինակելիս գրում է. «Յիշելոյ և աստուած ողորմոյ արժանի առնէք գյոբներանեալ, սրբազան և հեզահոգի վարդապետն Սարգիս, ընդ նմին և զծնօղսն իւր և զամենայն արեան մերձաւորսն, որ եռափափագ սրտիւ ետ գրել զգիրքս իմաստասիրաց...»[3]: Բերված քաղվածքից հետևում է, որ Սարգիս րաբունին ոչ թե կողմնակի մարդ է եղել, այլ՝ Գլաձորի համալսարանի վարդապետներից և դասախոսներից։ Այդ մասին լրացուցիչ տեղեկություն է հաղորդում Թորոս Տարոնացին նույն հիշատակագրության մեջ. «... և սա (Սարգիս վարդապետն— Լ. Խ.) խոկայ և բաղձայ ի տուէ և ի գիշերի արհեստից և մակացութեան և իմաստասիրաց արանց...»[4]: Այս բնութագրումը լիովին համապատասխանում է դասախոսի զբաղմունքների նկարագրմանը, ընդ որում ուղղակի ակնարկվում է նաև նրանց բնույթը. Սարգիս րաբունին իր ընթերցումներում հետամուտ է եղել փիլիսոփաների և գիտության մարդկանց աշխատությունների ու «արհեստների» (իմա՝ գիտությունների) տիրապետմանը։

1 Նույն տեղում, էջ 99։

2 Նույն տեղում, էջ 100։

3 Նույն տեղում, էջ 175։

4 Նույն տեղում։

5. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԱՐՃԻՇԵՑԻ («ՈՍՊՆԱԿԵՐ»).— *Միայն մի առիթով, այն էլ Մխիթար Սասնեցու կողմից հիշատակվում է Հովհաննես Արճիշեցին որպես բարուն. Մխիթար Սասնեցու հորինած «Սովփերք»-ում նշված է, որ Հովհաննես Արճիշեցին «գործակցել» է այդ մատյանի ստեղծմանը. «ի թուի ՉՀ-երորդի հայկազեանս տոհմի տոմարի (1321), ես՝ անպիտանս ի ծառայս տեառն աստուծոյ Յիսուսի Քրիստոսի՝ Մխիթար անուն, կրտսեր վարժապետաց և յետին քահանայից, կարգեցի և հիմնացեալ կառուցի զայս մատեան հոգեորական տարից յանուն և ի փառս սրբոյ երրորդութեանն հաւր և որդւոյ և հոգւոյն սրբոյ, յուսումն հոգևոր աղտից մանկանց եկեղեցւոյ սրբոյ,* գործակցութեամբ բնարեալ և սրբազան Յոհաննու րաբունւոյ և մեռուն ճարտագատի՝ հոգևոր եղբաւր, *այլ և աւգնականութեամբ աղաւթից Բարսեղ աբեղայի...»*[1]։

6. ՍԱՐԳԻՍ ԲԱՐՁՈՒՆԻ (Բ.).— *1335 թվականից մեզ հասած մի դրչագրի հիշատակարանում, որ գրված է Գլաձորի համալսարանի սան Գրիգորի կողմից, հաղորդվում է Սարգիս քահանայի մասին, որը պատրաստվում է «րաբունական գավազան» ստանալու։ Ի դեպ՝ Սարգիս քահանան Տարսայիճի ուսուցիչ Սարգիս վարդապետի հետ չի կարելի շփոթել այն ակնառու փաստի պատճառով, որ վերջինիս մասին հիշատակարաններում խոսվում է մինչև 1314 թվականը, երբ արդեն նա Գլաձորի համալսարանում ճանաչված վարդապետ է, մինչդեռ առաջինի մասին հիշվում է 1335 թվականից, երբ նա նոր է պատրաստվում «րաբունական գաւազան» ստանալու. «... Արդ, որ ոք պատահի յարձանս անշունչս, բայց բանօք իբր կենդան բնթերցեալ, յիշեսջիք ի բարի զստացող սորայ և զխա(յ)ելող՝* զՍարգիս Քահանայ, որ հանդերձեալ է զստացան առ(ն)ուլ րաբունի. *և զեղբայր իւր միայնակե(ց), և ամենայն մերձաւորօք իւրաւք...»*[2]։ *Պետք է նկատել, որ Սարգիսը «րաբունական*

---

1 Նույն տեղում, էջ 168։

2 Նույն տեղում, էջ 272։

Ի դեպ, Գլաձորի համալսարանի ինչպես այս, այնպես և նախորդ համանուն Սարգիս վարդապետներին շփոթելով միմյանց հետ, Ի. Ղափիրյանը համարում է նրանց իբրև միևնույն անձնավորություն, իսկ վերջինիս էլ նույնացնում է Թանահատում հանգչող համանուն Քահանայի *հետ (տե՛ս «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1971, № 2, էջ 259—260)։ Նկատենք, սակայն, որ հնագետ-պատմաբանց թյուրիմացության մեջ չէր ընկնի, եթե իր համադրած փաստերի ակնբախ հակասությունները ըմբռներ. նախ՝ «ազատատոր բանի» արտահայտությունը մեր մատենագրության մեջ վերագրվում է գերազանցապես վարդապետներին, որ նույնն է թե՝ ուսուցիչներին ու գիտնականներին. հետևաբար 1327 թվականին հիշատակված «ազատատր բանի» Սարգիսը Գլաձորի համալսարանի դասախոսներից էր, ուստի և չէր կարող Թանահատի ավանդատանը հանգչող «քահանա» Սարգիսը լինել։ Երկրորդ՝ հենց Ի. Ղափիրյանի վկայակոչած այն հիշատակագրությունը, ըստ որի դեռևս* 1335 թվականին *«Սարգիս քահանայ, որ հանդերձեալ է զգաւազան առնուլ րաբունի»...,— պիտի հուշեր նրան, որ այս Սարգիսը չէր կարող* 1344 թվականին *Թա-*

գավազանի» իրոք արժանացել է, թեև հետագա վկայություններ այդ մասին, հանգամանքների քմահաճ բերումով, բացակայում են ձեռագրական աղբյուրներում։ Այս քաղվածքը ուշագրավ է նաև նրանով, որ միանգամայն որոշակի կերպով ակնարկում է Գլաձորում ընդունված կարգի մասին՝ դասախոսական իրավունքի համար. ա՛յն, որ ենթական նախապատրաստվում է («հանդերձեալ է») դրան, այլ կերպ ասած՝ համապատասխան քննություններ է հանձնում և ատենախոսություն կարդում «րաբունական գաւազանին» արժանանալու համար, որը և վավերացվում է հանդիսավոր պսակադրության պայմաններում՝ «պսակադիր» ուսուցչապետի կողմից։

7. ՀՈՎՀԱՆ ՈՐՈՏՆԵՑԻ.— Հիմքեր ունենք ենթադրելու, որ Գլաձորի համալսարանի գոյության վերջին տարիներին՝ առնվազն րաբունական աստիճանի էր հասել Գլաձորի համալսարանի ամենատաղանդավոր սաներից Հովհան Որոտնեցին, որին վիճակված էր, Գլաձորի համալսարանի գոյության դադարումից հետո, շարունակել համալսարանական դասընթացների վերարծարծումն ու կազմակերպումը Տաթևի համալսարանում։ Փաստորեն հենց նա հանդիսացավ հիմնադիրը Տաթևի համալսարանի, որով և մեր դպրությունը ճառագայթեց երփներանգ նոր փայլով և շեշտված պայծառությամբ։ Որոտնեցու արժանավոր աշակերտ և միաժամանակ Տաթևի համալսարանի բազմամյա ղեկավար Գրիգոր Տաթևացին, հիշատակելով հայ դպրության մեջ ուսուցչապետների հերթականությունը՝ սկսած Մխիթար Գոշից, նշում է նաև իր ուսուցչապետի՝ Հովհան Որոտնեցու անունը իբրև աշակերտ Եսայի Նչեցու, հետևաբար և՝ Գլաձորի համալսարանի սան. «Եւ ժողովողն մեկնութեանս ի Վանական վարդապետն՝ աշակերտ Մխիթար վարդապետի,— գրում է նա,— որ Գոշ անուանի, և է սա վարդապետն Վարդանայ. և Վարդանն՝ Ներսէսի, և նա Եսայեայ վարժապետին, որ և Յոհաննու Որոտնեցւոյ՝ լուսաւորչին մերոյ, որոց յիշատակն աւրհնութեամբ եղիցի, ամէն»[1]։

Միջնադարի մեր դպրության այս խոշոր ներկայացուցիչը իր մատենագրական ժառանգությամբ և մանկավարժական գործունեությամբ

նահատում իբրև պարզ քահանա վախճանված թերուս կրոնավորը լինել. չէ՞ որ այդ նույն վկայության մեջ ասված է, որ Գլաձորի համալսարանի ուսումնականը դեռևս 1335 թվականին պատրաստվում էր («հանդերձեալ էր») «րաբունական» (որ և նույնն է՝ վարդապետական) աստիճան ստանալու՝ դուրս գալով քահանայական վիճակից։ Մինչդեռ Ի. Ղարիբյանի մատնանշածը 1344 թվականին Թանահատում իր մահկանացուն կնքած աննշան մի Սարգիս քահանա է։ Հետևաբար՝ նույնացումը այս դեպքում ևս կատարվել է անունների պատահական համընկման հիման վրա, առանց արժանահավատության որևէ կռվանի։ Այս բոլորից հետո ի՞նչ արժեք կարող է ունենալ հնագետ-պատմաբանի եզրափակիչ այս պնդումը. «Համոզված ենք (???), որ սա ձեռագրերում հիշատակված Սարգիսն է...» (նույն տեղում, էջ 260)։

[1] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, մասն Ա, էջ 86։

մեծ վաստակ և երախտիք ունեցավ մեր մշակույթի համար, որը և գերազանցապես պարտական էր նա Գլաձորի համալսարանին։ Չենք տարակուսում, որ Հովհան Որոտնեցին միանգամից չէր կարողանա հասարակական-գիտական գործունեություն ծավալել Տաթևում՝ համալսարանի բնույթ տալով նրան, առանց նախնական այն փորձի և հմտության, որ նա ձեռք բերած պետք է լիներ Գլաձորի համալսարանում իր ուսուցչապետ Նչեցու ղեկավարությամբ, թեկուզ իբրև դասախոս-բաբուն, հաշվի առնելով միայն նրա համեմատաբար ամենաերիտասարդ հասակ ունենալը մյուսների համեմատությամբ։ Նրա մատենագրական հարուստ վաստակը այստեղ չենք քննում, նկատի ունենալով, որ այն գերազանցապես արդյունք է հետագա շրջանի՝ Տաթևի համալսարանում նրա ծավալած արգասավոր գործունեության։

ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՉՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐ.— *Տարակույս չի կարող լինել այն բանում, որ Գլաձորում ստեղծագործած նշանավոր մանրանկարիչ արվեստագետներ՝ Թորոս Տարոնացին, Ավագը և Մոմիկը իրենց գողտրիկ մանրանկարները երկնելիս, միաժամանակ հանդիսացել են ուսուցիչներ ընդհանրապես գրչության արվեստի և մասնավորապես՝ մանրանկարչության ասպարեզում։ Նրանք սոսկ միայնակ և ինքնանպատակ ստեղծագործողներ չէին կարող լինել ուսումնագիտական մեր այդ բարձրագույն կենտրոնում, ասենք՝ իբրև ազատ պրոֆեսիայի տեր մարդիկ, այլ միաժամանակ նրանք հանդիսանում էին ուսուցիչներ. հենց համալսարանի իսկ բնույթը թելադրում էր, որ նրանք* ուսուցանեին *նաև իրենց արվեստը մանրանկարչական հակումներ դրսևորող շնորհալի ուսումնականներին, մանավա՛նդ, որ անհերքելի իրողություն էր առանձին «լսարանի» առկայությունը գրչության արվեստի ուսուցման համար Գլաձորի համալսարանում։ Տարաբախտաբար մանրանկարչության կամ գրչության արվեստի ուսուցիչների վերաբերյալ հիշատակագրություններում հականե-անվանե վկայություններ չկան՝ իրենց աշակերտների հիշատակումով*[1]։

---

[1] *Համապատասխան փաստերով չեն ամրապնդվում արվեստաբան Ա. Ավետիսյանի արած հետևյալ պնդումը. Գլաձորում հորինված «ձեռագրերի* ճիշատակարաններում մի շարք վկայություններ կան այն մասին, որ այս կամ այն նկարիչը սովորել է այսինչ վարպետի մոտ: *Այսպես, 1334 թվի մի ձեռագրում (Հայկ. ՍՍՌ Պետ. մատեն-ի ձեռ. 1379) նշված է, որ* Թորոս Տարոնացի նկարչի մոտ սովորել են *Հովհաննես ու Գրիգորիսը, իսկ 1314—1358 թվականների մի ձեռագրի (Հայկ. ՍՍՌ մատեն.-ի ձեռ. 6230)* ճիշատակարանից հայտնի է, որ Գլաձորի հանրահայտ այդ վարպետի աշակերտն է եղել *նշանավոր մանրանկարիչ Ավագը («էջմիածին» ամսագիր, 1956 թ., Դ—Ե, էջ 91, ընդգծումները մերն են— Լ. Խ.)։ Նման պնդման համար հիմք ծառայած առաջին վկայությունը խախտվում է, որովհետև այդ գրչագիրը ոչ թե Գլաձորի համալսարանում է հո-*

Հինգերորդ գլուխ

ՈՒՍԱՆՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՈՒՍՈՒՄՆԱՌՈՒԹՅԱՆ ԾՐՋԱՆԸ

Որքա՞ն էր կազմում ուսումնականների ընդհանուր քանակը ընթացիկ *ուսումնական տարում՝ որոշակի ասել չենք կարող՝ փաստացի տվյալների բացակայության պատճառով։ Ձեռագրական աղբյուրներում միայն նշվում է. «...* Եւ ժողովեցան առ նա *(առ Եսայի— Լ. Խ.)* բազումք յամենայն գաւառաց յաշակերտութիւն *աստուածաշունչ գրոց գիտութեան...»*[1]*։ Համալսարանի ռեկտոր Նչեցին, երբ առիթ է ունենում իր աշակերտների մասին խոսելու՝ դարձյալ չի հաղորդում նրանց ընդհանուր քանակի մասին որոշակի ոչ մի տեղեկություն*[2]*։ Թորոս Տարոնացին նույնպես անորոշ արտահայտվում է՝ ընդգծելով միայն ուսումնականների «շատությունը». «...Զմեծն իմաստից և զպետն վարժից, զկայծակնամաքուրն և զարեգակնամիտն Եսայեաս՝ զգլուխն արևելեան տոհմիս,— ասում է նա,— զի իբրև զարեգակն փայլեաց ի կորնթարթն երկնից, ընդ որոյ* բեօք բազումք տարաճան*...»*[3]*։ Մի բան պարզ է, սակայն, որ միջնադարի մեր ուսումնական հաստատություններից ոչ մեկը չի ունեցել ուսումնականների այն քանակը, ինչ ունեցել է Գլաձորի համալսարանը. այդ տեսակետից նույնիսկ Տաթևի համալսարանը զիջում է նրան։*

Սակայն Գլաձորի համալսարանի վերաբերյալ բազմաթիվ վկայություններ կան այն մասին, որ նրա ուսումնականները բարձրագույն կրթություն ձեռք բերելու նպատակով այնտեղ են ժամանել ինչպես պատմական Հայաստանի, այնպես էլ Կիլիկիայի շատ ու շատ վայրե-

---

րինվել, այլ՝ Երզնկա գավառում, և ոչ թե Թորոս Տարօնացու *կողմից, այլ՝* Թորոս Սարկավագի, *որը տարբեր անձնավորություն է (տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, 1379, թ. 159ր. «Կատարեցաւ... ձեռամբ նուաստ և անգեղ գրչի Թորոս Սարկաւագի»)։ Երկրորդ վկայությունը նույնպես անհիմն է, որովհետև ոչ միայն նրա նշած 6230 համար գրչագրի հիշատակարանում (50ր), այլև գրչագրի սոլոր 14 հիշատակագրություններում էլ ոչ մի վկայություն կամ ակնարկ անգամ չկա այն մասին, որ Ավագը աշակերտել է Թորոս Տարոնացուն կամ մանրանկարչության որևէ այլ ուսուցչի։*

1 *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1511, թ. 327ա։*

2 *Տե՛ս* Մտ. Օրբէլեան, *Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 462, տե՛ս նաև Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 182—183։*

3 Լ. Խաչիկյան, *նույն տեղում, էջ 215։*

րից։ Գլաձորի համալսարանում ընթացիկ տարեկան սովորողների քանակի մասին դոկտ.-պրոֆ. Արգ. Մովսիսյանի արած այն հետևությունը, որ 363 ուսումնականներ պետք է լինեին, ճշմարտության մոտ ենք համարում[1]։

Իսկ Գլաձորի համալսարանն ավարտած և վարդապետական աստիճան ստացած ուսումնականների մասին եղած հավաստի տեղեկությունը, որ ընդունված է հայագիտության մեջ՝ սկսած Կղեմես Գալանոսից և Չամչյանից, նրա գոյատևման շուրջ հիսունհինգամյա գործունեության ընթացքում հասնում է 360—365-ի։ Այդ մասին Գալանոսի մոտ կարդում ենք. «Եւ բստ այսմ վայրի, յետ ծննդեանն Քրիստոսի ամի տեառն ռ. յ. ի. ը. (1328) ումն գոյր ի մէջ աբեղայիցն հայոց պայծառ և մեծահռչակ վարդապետ, ի բոլոր Հայս (յ)որջորջեալ Եսայի, որ էր վերակացու վանից որ էր մերձ քաղաքին Երևանայ։ Եւ սա զերիս հարիւր և վաթսուն աշակերտս պերճազարդեալ էր վարդապետական արժանաւորութեամբ, զոր հայք աւանդութեամբ գրոյն և գաւազանին սովոր են տանել»[2]։ Ուսումնական հունձքի նման բեղմնավորությունը, ինչ խոսք, միջնադարի հայ իրականության համար պատկառելի, նույնիսկ աննախադեպ թիվ է և որակ։

Ինչպես այլուր ավեց, Գլաձորի համալսարանն ուսանելու էին գալիս, հիմնականում, «քահանայական կրթությունն» արդեն ստացած ուսումնականները։ Իսկ ի՞նչ էր ըմբռնվում «քահանայական կրթություն» ասելով, ուսումնական ինչպիսի՞ մակարդակ էր ենթադրվում և ուսումնառության տևողության որքա՞ն ժամանակով էր պայմանավորված դա։ Մակարդակի մասին շոշափելի պատկերացում ունենք հենց Գլաձորի սաներից Մխիթար Սասնեցու վերաբերյալ եղած վկայությունից. նրա վարքագրության մեջ կարդում ենք. «...Եւ ի վախճանել հօր և մօր իւրոյ սա մնացեալ երանելիս Մխիթար պատանի իբր տասնամեայ աւելի ինչ պակաս և ընկալեալ զսա կրօնաւոր ումն ազգական նորին, որոյ անուն Անդրէաս կոչեցեալ և ուսուցեալ նմա գիր և դպրութիւն։ Բայց նա... կարի յոյժ մտադիւրութեամբ և յօժարութեամբ ընթեռնոյր զսուրբ գիրս. և մինչդեռ անկատար գոլով ի հասակ մարմնոյ, ժամանէ յիմաստ գիտութեան։ Իսկ վերադիտող գաւառին՝ իմաստուն և անախտական եպիսկո-

1 Տե՛ս Արգ. Մովսիսյան, Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության (X—XV դարեր), Երևան, 1958, էջ 176։

2 Կղեմես Գալանոս, Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի եկեղեցւոյն Հռովմայ, Հռովմ, 1648, էջ 347—348։ Մի այլ գրիչ թողել է հետևյալ վկայությունը. «Մեծ Եսայի վարժապետ ի Նիչ գաւառէն 34 (360) աշակերտս վարժեաց, որոց մի աշակերտաց նորա է արմատ դասնութեան ժանտ Յոհան Քռնեցի որպէս Ուդայ աշակերտաց քրիստոսի» (տե՛ս Գ. Յովսեփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 199, տողատակի ծանոթ. 3)։

պոսն տէր Խաչատուր հայեցեալ ընդ նորա ամենաշնորհ յաջողութիւնն՝ ձեռնադրէ զնա քահանայ: Իսկ նա՝ ըստ տուեցելոյ նմա իմաստութեանն՝ սկիզբն առնէ աստուածաշունչ կրթութեան…»[1]: Ինչպես պարզվում է քաղվածքից՝ ա՛յնքանով, ո՛րքանով «գիր և դպրութիւն» է սովորում ենթական և կարողանում է սոսկ կարդալ Աստվածաշունչը՝ հասկանալով, ավելացրած դրան նաև, բնականաբար, շարականներ երգելու կարողությունն ու պատարագի հետ կապված արարողությունների որոշ գործնական իմացությունը— դա էլ հենց «քահանայական կրթութիւն»-ն է,— առանց, սակայն, Աստվածաշնչի տեսական խորացումների և դրա շուրջն ստեղծված մեկնողական հարուստ մատենագրության ընդգրկման, ինչպես և իմաստասիրական երկերի ու առարկայական այլ դասընթացների ուսուցման, որոնք ենթադրվում են վարդապետական կրթության համար:

Քահանայական ուսումնառության վերաբերյալ առավել ամբողջական պատկերացում է տալիս Ներսես Շնորհալին իր նշանավոր «Թուղթ ընդհանրականում». ձաղկելով ու պախարակելով բոլոր նրանց, որոնք սիրում են «զկուրութիւն տգիտութեան» և թերագնահատելով «քահանայական ուսումը», ծուլությամբ են անցկացնում իրենց ժամանակը, Ն. Շնորհալին այդ առթիվ քահանայական կրթության համար «օրենքով» նախատեսված պահանջներն է առաջադրում միաժամանակ. «Մի՛ ոք ի ձէնջ սիրեսցէ զկուրութիւն տգիտութեան քահանայական ուսմանց յաղագս ծուլութեան կամ աշխարհական զբաղմանց,— գրում է նա,— այլ թեև ոչ ամենեցուն ամենայն շնորհօք կատարեալ լինել հնար է, զոր և աստուածային օրէնքն պահանջեն ի քահանայից, սակայն ի հարկաւորսն պարտին անթերի լինել, այսինքն՝ զեկեղեցական գիրս ուղիղ ընթեռնուլ, և զմանր ուսմունս ձայնաւորացն պաշտել յեկեղեցիս, և ապա գալ ի ձեռնադրութիւն քահանայութեան»[2]:

Իսկ ո՞ր տարիքից են սկսում «քահանայական կրթության» և որքա՞ն է նրա տևողությունը. վերը բերված քաղվածքում շեշտվում է, որ Մխիթար Սասնեցու պարագան բացառություն է կազմում. տասը տարեկանից «գիր և դպրութիւն» սովորելը և 13 տարեկան հասակում Աստվածաշունչ կարդալը վաղահաս է համարվում, այդ պատճառով էլ վերապահություն է արվում նրա մասին, ասելով՝ «անկատար գոլով ի հասակ մարմնոյ»: Ավելին. Աղբերց վանք-Գլաձոր մեկնելու համար նրա տարիքը միանգամայն անհամապատասխան է եղել, այդ պատճառով էլ առանձնապես երկչոտություն է դրսևորել Մխիթար Սասնեցին, և միայն իր ուսումնակիցների խրախուսանքով է մեկնում Վայոց ձոր. «…Եւ նա (Մխիթար— Լ. Խ.) վասն տղայական հասակին և անկատար գոլոյն

1 Գ. Հովսեփյանի հրատարակած «Պատմութիւն հաւաստի…» բնագիրը, էջ 28:

2 Ընդհանրական թուղթ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյ, Երուսաղեմ, 1871, էջ 59:

պատկառէր եւ ուրեք երթալ, զի դեռ եւ մորուք ոչ եւ էին բուսեալ յերեսս նորա: Եւ ճաշալերեալ ուսումնակցաց իւոց... գնայ յԱյրարատեան գաւառ...»[1]: *Պարզվում է, որ «քահանայական կրթությունն» ավարտած լինելու և Աղբերց վանք-Գլաձորում ընդունվելու համար օրինաչափ է համարվում այն հասակը, երբ «մորուք բուսեալ լինէր յերեսս» ուսումնականին, այլ կերպ ասած՝ առնվազն 17—18 տարեկան լիներ։*

Անշուշտ, առանձին հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև այն հարցը, թե «քահանայական կրթության» տևողությունը որքա՞ն էր նախատեսված միջնադարի ուսումնագիտական կենտրոններում։ Այդ մասին որոշակի տեղեկություն է հաղորդում Գլաձորի համալսարանի սաներից Կարապետ Տուրքացին, որն իր նախահամալսարանական ուսումնառությունը անդրադառնալիս, գրում է. «Ես նւաստ Կպ (= Կարապետ) վարդապետս, որ եմ ի գաւառէն Տուրքա մերձ առ ստորոտս լերինն Վարագա, և ի տղա(յ)ութեան ճասակին *սիրեցի զպաշտաւորութիւն բանի, գնացի առ Յօհանէս վարդապետն Արճիշեցի և* աշակերտեցի նմա Գ ամ և առի զաւրճնութիւն կարգի քաճանա(յ)ութեան: *Եւ անտի գնացի ի մենաստանն Գլաձորի առ հռչակաւոր վարդապետն Յեսայի...»[2]։ Հետևաբար՝ այս վկայությունը հիմք ընդունելով կարող ենք չտարակուսել, որ միջնադարի մեր վարդապետարաններում «քահանայական կրթության» տևողությունը նախատեսված է եղել առնվազն երեք տարի։ Եվ եթե այդ այդպես է, ապա «քահանայական կրթության» են նախաձեռնում 13—14 տարեկանից, իսկ վարդապետական կրթության, մասնավորապես Գլաձորի համալսարանում ուսանելու համար ընդունվում են 16—17 տարեկան հասակից։*

Մեզ անշուշտ, առանձնապես հետաքրքրում է, թե Գլաձորի համալսարանում ուսումնառության տևողությունը քանի՞ տարի էր։ Բայց նախապես ասենք, որ «վարդապետական կրթության» տևողությունը՝ մի կողմից և առճասարակ *գիտական ուսումնառության տևողությունը՝ մյուս կողմից, միջնադարի իրականության պայմաններում տարբեր են եղել։ Եթե առաջինը ենթադրում է հատուկ ծրագրով ու դասընթացների ընդգրկման ոլորտով որոշակի տարիների սահմանափակում, ապա երկրորդը՝ համեմատաբար անսահմանափակություն։ Վերջինս պայմանավորված է ուսումնականի գիտության ու մատենագրության նկատմամբ ունեցած անհագ ծարավով ու կատարելագործման և հմտության անզուսպ ձգտումով. ձեռագրական աղբյուրներում բազմաթիվ են փաստերը, երբ վարդապետական աստիճան արդեն ունեցող ուսումնականները Արևելյան Հայաստանից, իրազեկ լինելով առավել մեծ գիտելիք-*

---

[1] *Գ. Հովսեփյանի հրատարակած «Պատմութիւն հաւատոյ...» բնագիրը, էջ 28։*

[2] *Ն.* Պողարեան, *Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Ե, 1960, Երուսաղէմ, էջ 73։*

ներ ու համբավ ունեցող ուսուցչապետի գործունեության մասին, բանցը-նում են իրենց «վարդապետական կոչումը» և գործյալ երկարատև ուսումնառության համար աշակերտում են նրան. Կիրակոս Գանձակեցին Մխիթար Գոշի մասին պատմում է, որ նա սովորել է այն ժամանակ «գիտությամբ երևելի» Հովհաննես վարդապետ Տավուշեցու և ուրիշների մոտ, ստացել է վարդապետական աստիճան. բայց դրանով չի բավականացել, որովհետև նրան ոչ թե ուսումնական աստիճանն է հետաքրքրել, այլ առավել համակողմանի գիտելիքների ձեռքբերումն ու խորացումը, նմանացումը, այդ պատճառով էլ հսկայական տարածություն կտրում՝ Արևելյան Հայաստանից մեկնելով Կիլիկիա՝ Սև լեռան հռչակավոր վարդապետարանը, ուր ներկայանալիս, սակայն, թաքցնում է իր վարդապետական աստիճանը. «Կացեալ առ սմա (առ Հովհաննիսի վարդապետի— Լ. Խ.) Մխիթարայ և առ այլս ոմանս,— գրում է Գանձակեցին,— էառ նա զանուն վարդապետական: Եւ այնու ոչ շատացաւ, այլ չոգաւ նա յարևմուտս կոյս աշխարհին, որ կոչի Սեաւ լեառն, առ վարդապետսն, որք էին անդ ուսուցիչք, և զայն ինչ ի վեր ոչ հանեալ, թէ ինչ նորա առեալ զայն պատիւ, այլ բազում ինչ օգտեալ ի նոցանէ, եկն նա ի Կարնոյ քաղաք»[1]: Այնուհետև Մխիթար Գոշը, իր հերթին, այնպիսի հեղինակություն և հռչակ է ձեռք բերում ուսումնականների շրջանում, որ կարճ ժամանակամիջոցում շատերն են սովորելու և «վարդապետական կրթություն» ստանալու գալիս նրա մոտ, ընդ որում նույնիսկ «վարդապետական պատիվ» ունեցողները՝ «ծածկելով» իրենց վարդապետական կոչումները. «Վասն այսպիսի համբաւոյ,— հարում է Գանձակեցին,— բազումք, որ էին ի կարգի վարդապետաց, ծածկէին զինքեանս և գային, ի կարգի աշակերտաց կալով՝ ուսանէին ի նմանէ (ի Մխիթարայ Գոշայ— Լ. Խ.) և առնուին վերստին հրաման»[2]: Ինչպես նկատելի է բերված քաղվածքների ուշադիր ընթերցումից, շատ ուսումնականների համար «վարդապետական աստիճանը» երկրորդական նշանակություն է ունեցել, իսկ հիմնականը, առաջնայինն ու առաջատարը՝ գիտության մեջ նրանց խորացման ու հայ մատենագրության ծովածավալ ընդգրկումների նկատմամբ վերահասու լինելու ներքին հրայրքն ու անզսպելի մղումն է եղել: Այդ ազնիվ մղումը ծնվում է, մի կողմից՝ հայ մատենագրության անպարագիծ ընդգրկումների առկայության հարկադրանքից, մյուս կողմից՝ մեր մտավորականների՝ «իմաստասիրության դագաթները» նվաճելու նկատմամբ դրսևորած նախանձախնդրության բարձր արժանիքից: Փոխադարձ խթանման այս երկու դեպքերում էլ շահում է միայն մեր մատենագրությունն ու գիտական միտքը:

---

1 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1964, էջ 208:

2 Նույն տեղում, էջ 217—218:

Ուսումնառության անսահմանափակության վառ արտահայտությունն է նաև այն փաստը, որ միջնադարի խոշորագույն մտածողներից Գրիգոր Տաթևացին շուրջ 28 տարի աշակերտել է Տաթևի համալսարանի հիմնադիր Հովհան Որոտնեցուն։

Բայց «վարդապետական կրթությունը» ինքնին իր տևողությամբ, անշուշտ, անսահմանափակ չէ. ելնելով Գլաձորի համալսարանից մեզ հասած գրչագրերի հիշատակագրություններից, «վարդապետական կրթությունը» ձեռք է բերվել 7—8 տարիների ընթացքում։ Ներսես Տարոնացին, որը ս. Ղազարի վանքից (իմա՝ Մուշի Գլաձորից) է եկել, նշում է, որ Գլաձորի համալսարանում իր «վարդապետական» ուսումնառության համար բոլորած տարիները սահմանափակվել են յոթ տարով. «... Ես Ներսէս անուամբ վարդապետ, բայց գործով վերջացեալ հող և մոխիր վարդապետաց, որդի Վահրամա, յաշխարհէն Տարօնու ի գաւառէն Սասնու, ի վանացն Ղազարու, ի գեղջէն, որ կոչի Կոռ, եղէ ցանկացող գնացի ի մենաստանն Գլաձոր առ հռչակաւոր վարդապետն Եսա(յ)ի և եօթն ամ աշխատեցայ ի վարժումն հին և նոր տարից և այլ բազում բանից»[1]: Իսկ Կարապետ Տոսրացին վկայում է, որ ութը տարվա ընթացքում է ստացել «վարդապետության հրամանի օրհնությունը». «Եւ անտի գնացի ի մենաստանն Գլաձոր առ հռչակաւոր վարդապետն Եսա(յ)ի և անդ կացեալ զամս Ը(8), առի զաւրհնութիւն հրամանի վարդապետութեան...»[2]: Այս և բազմաթիվ այլ վկայություններ հավաստում են, որ Գլաձորի համալսարանում ուսումնառության տևողությունը եղել է ոչ ավելի քան 7—8 տարի։

Ի դեպ՝ ուսումնառության սահմանված այս ժամանակաշրջանը լիովին համընկնում է նաև եվրոպական համալսարաններում աստվածաբանության բնագավառում վարդապետական աստիճանի համար նախատեսված ուսումնառության տևողությանը[3]։

* * *

Պետք է ենթադրել, որ այնքան բարձր է եղել Գլաձորի համալսարանի ուսուցչապետների ու դասախոսների պատասխանատվությունը իրենց սաների նկատմամբ, այնքան հոգեհարազատություն ու սրտահույզ մտերմություն է ստեղծված եղել նրանց միջև, որ սաների հոգևոր ու մտավոր աճը՝ նրանց ձևավորումն ու կոփումը իբրև «քանաստեղծների», «տեսական» ու «գործնական» վարդապետների՝ համարվել է ուսուցչա-

---

1 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 245։

2 Ն. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Ե, Երուսաղեմ, 1960, էջ 73։

3 Տե՛ս Hastings Rashdall. Նշված աշխ., հ.1, էջ 469։

պետների ու դասախոսների սեփական վաստակով բեղմնավորված երկունքի արգասիք, «ի բանէ ծնեալ որդեակ...», «Հոգևոր որդի»...։ Սա մարդկային փոխհարաբերությունների ջինջ ու բյուրեղյա դրսևորումն է, որի ակունքը գիտության ու լուսավորության՝ դպրության նկատմամբ անպարագիծ սերն ու պաշտամունքն է ինչպես իմաստությամբ ծանրաբեռն գիտունների, այնպես և «սպասաւոր բանի» տենչավառ աշակերտության։ Փաստերը չափազանց հոգեպարար են և բազմանշանակալի։

Այսպես, Գլաձորի դպրապետ Եսայի Նչեցին իր աշակերտ, բայց արդեն Սյունյաց եպիսկոպոսության աթոռակալ Հովհաննես Օրբելյանի և Ստեփանոս Տարսայիճի մասին հետևյալ բնութագրումներն է տալիս. «... Դարձեալ յեռեալ հիւսեցի ընդ յիշատակելս ամենայն բարի յիշման արժանաւորն, արհիական վերատեսուչ այսմ նահանգի, որ է ազն սորին ըստ մարմնոյ, վարժն յիմաստս և վսամն (վսեմն) ի գիտունս տէր Յովհաննէս մականուն Աւրպէլ, մետրապալլիտ և այցելու Սիւնեաց երկոտասան գաւազանաց՝ մանաւանդ իմաստութեամբ և ուղղափառութեամբ՝ ամենայն աշխարհի, որ է մեր սիրելի որդի ըստ փրկագործ երկանց բանին ծնընդեան։ Այլ և զնորին արեանառու մերձաւոր և սնունդ, ամենամաքուր տէր Ստեփաննոս մականուն Տարսայիճ, որ է և նա՛ մեր որդի ի բանէ ծնեալ...»[1]։ Կամ Դավիթ Սասնեցին «սուրբ Աստուածածին» անապատի առաջնորդ Մկրտչին ավետարան նվիրելիս համարում է նրան «հոգևոր որդեակ», որով աներկբա է դառնում, որ նրան գիտելիքներ է հաղորդել ու աճեցրել «հոգևոր սնունդով» ոչ այլ ոք, քան հենց ինքը՝ ուսուցչապետ Դավիթ Սասնեցին, «Նուաստս ի շարս ուսուցչապետաց Դաւիթ, շնորհեցի զսուրբ աւետարանս սուրբ Աստուածածնին և առաջնորդի սուրբ անապատին՝ Մկրտչին՝ հոգևոր որդեկին իմոյ, ի յիշատակ...»[2]։

Մեր ուսուցչապետներն ու ուսուցիչները, իրենց հերթին, իրենց համարում են «հոգևոր ծնողներ», ի տարբերություն «մարմնական ծնողների»։ Եվ այս հանգամանքը ընդգծվում է ոչ միայն իրենց, այլև սաների կողմից։ Այսպես, Եսայի Նչեցին գրում է. «... Արդ, յայսմ ժամանակի ես՝ Նուաստ Եսայի կրսեր բանասիրաց և յետին վարժապետաց, ցանկացող եղէ աստուածաբան և աւետաբեր աւետարանական տառիցս, ետու գրել զսա ի լրումն փափագանաց իմոց, և ընծա(յ)եցի զսա... (ք)աւութեան իմոյ մեղուցեալ անձինս և յիշատակ բարեաց վարդապետին իմոյ Ներսիսի՝ մեծ և քաջ (հ)ռետորի և աստուածախաւս վարժապետի, և որք ըստ մարմնոյ ծնան զմեզ և սնուցին, և այլ ամենայն երախտաւորաց, մանաւանդ աշակերտեալ մանկանցս՝ զոր ծնաւ բանին երկամբ, որ դեգերին ի կրթութիւն տեսական և գործական իմաստից»[3]։

1 ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 183։

2 Նույն տեղում, էջ 167։

3 Նույն տեղում, էջ 182։

Ինչպես նկատելի է բերված քաղվածքից, այդ թվում և բազմաթիվ ձեռագրական վկայություններից, որպես երախտագիտության գերագույն արտահայտություն՝ իր ուսուցչապետի հիշատակը հավերժացնելու նպատակով, Եսայի Նչեցին գրել է տվել և ընծայել սույն գրչագիրը իբրև կենդանի հուշարձան: Այս առումով ուշագրավ է նաև Գլաձորի համալսարանի կարկառուն դեմքերից Հովհաննես Երզնկացու (Ծործորեցու) հետևյալ հիշատակագրությունը, որ թողել է «Համառոտ պատմութիւն սինեաց եպիսկոպոսի» աշխատությունը գրչագրելիս. «... և ի յիշատակ արձանի հոգւոյ իմոյ և ամենայն նախնեաց փոխեցելոց ի Քրիստոս արեան մերձաւորաց, և համօրէն ամենայն երախտաւորաց՝ հոգեւորաց և մարմնաւորաց, զի և դուք յիշեսջիք...»[1]: Նշանակում է՝ հավերժացման մեծագույն առհավատչյան գրչագրի հորինումն է, ըստ որում ոչ միայն ընծայումի արժանացածի, այլև մանավա՛նդ՝ գրչի. հենց այս գիտակցությունն է տիրապետող եղել մեր դպրության մեջ՝ ամբողջ միջնադարում:

Մյուս կողմից, Գլաձորի համալսարանի ,սաները իրենց ուսուցչապետներին և ուսուցիչներին դիտում են իբրև «հոգևորական երկունքով սնուցող» ծնողներ, ըստ որում «հոգևորական սնունդ» հասկացության մեջ դնելով դրա ամենալայն ըմբռնումը՝ իբրև իմացական աշխարհը հարստացնողներ, գիտելիքներ ջամբողներ ու միաժամանակ իրենց իմացական կարողությունները կազմակերպողներ: Բավարարվենք բազմաթիվ փաստերից միայն մի երկուսի վկայակոչումով. «Զբազմերջանիկն ի յոքունս և զարժանին յիշատակի՝ զհռետորական րաբունապետն և զհոգեւորական երկամբք զսնուցանաւղն մեր՝ զստացաւղն բազում ջանիւ և աշխատութեամբ աստուածաշունչ կտակիս՝ Եսայի...»[2]: Կամ՝ «... ի դպրապետութեանն մեծ վարժապետին և իմոյ անլուսաւոր կենացս լուսաւորչի՝ Եսայեա...»[3]:

Զափազանց բնութագրական են Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտների ատենախոսություններում արձանագրված սրտառուչ արտահայտությունները: Ուշագրավն այն է, որ ատենախոսը իր ուսուցչին արեգակից էլ լուսավոր է համարում՝ համեմատության գեղեցիկ տրամաբանությամբ. որովհետև, ասում է նա, արեգակը կարող է միայն ցերեկը լույս տալ, մինչդեռ ուսուցիչը՝ ա՛մեն ժամ և ա՛մեն վայրկյան...: Զուլալ աղբյուրը նույնպես հավերժորեն չի կարող զուլալ մնալ, քանի որ արտաքին հեղեղների պատճառով և գազանների կոխոտմամբ պղտորվում է...: Մինչև անգամ «յոգնապատուղ դրախտն» էլ նսեմանում է ուսուցչի համեմատությամբ. «..Ո՞վ հայր հոգևոր, յերկրայս գոմ, թէ զինչ առասացից զքեզ. արեգա՞կն. և ահա զտիւն միայն լուսաւորէ. և թէ

---

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2520, թ. 344ա:

2 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 146:

3 Նույն տեղում, էջ 257:

աղբի՞ւր՝ երբեմն յարտաքին ճեղեղաց և ի գազանաց կոխելով պղտոր իմն գործի. և թէ դրա՞խտ յոգնապտուղ՝ ի ձմերան յեղանակի խամրի»[1]: Միակ հնարավոր համեմատությունը, որը բնութագրական կարող է լինել ուսուցչի համար, «հոգևոր հացի սեղանն» է, որի նմանությամբ ուսուցիչը առատաբար բաշխում է գիտելիքներ և հոգևոր սնունդ՝ աշխարհի բոլոր մարդկանց. «Այլ սեղան առաստացից զքեզ ճոգևոր ճացին, որ միշտ առատաբար բաշխես կերողաց եկեղեցականաց և աշխարճականաց և առճասարակ ամենայն ուխտի մանկանց եկեղեցւոյ»[2]: Ընդամին, նման գնահատման հիմքը այն գերադասությունն է, որ նյութական արժեքների հանդեպ իմացական արժեքներին է տրված եղել Գլաձորի համալսարանում. «Արդ՝ ես, վերջացեալս յամենայնի,— մի այլ ատենախոսության մեջ կարդում ենք,— այսքան բարեացս և մեծամեծ պարգևացս զի՞նչ տաց փոխարէնս, մանաւանդ թէ և բանից իմաստութեան զի՞նչ հատուցից. ոսկի՞ արդեաւք կամ արծաթ կամ ականս պատուականս, հի՞ւթ յերկրէ, որ երկրաւորացս է սիրելի. ՈՉ ԶԱՅՍ, վասն զի ԱՆՀԱՄԵՄԱՏ է ԻՄԱՍՏՈՒՆՆ ԶԱՅՍ ԲԱՆԻՆ»[3]:

Ինչ խոսք, նման սրտառուչ փոխհարաբերությունը միջնադարի մեր ուսումնագիտական բարձրագույն կաճառում՝ Գլաձորի համալսարանում ուսուցչապետների, ուսուցիչների և սաների միջև, չափազանց հատկանշական է ոչ միայն մեր ուսումնական կյանքի պատմության մարդկային փոխհարաբերությունների հետազոտման տեսակետից, այլև առհասարակ միջնադարի ուսումնական կյանքի ընդհանուր պատմության ուսումնասիրման համար։

Վեցերորդ գլուխ

ՈՒՍՈՒՄՆԱ-ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՍՏԻՃԱՆԱՎՈՐՈՒՄԸ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆՈՒՄ

Քննարկված բոլոր դասընթացների լրիվ յուրացումը, բնականաբար, պիտի հավաստվեր ինչ-որ պաշտոնական հաստատումով կամ ձևակերպմամբ։ Մեր դպրության մեջ նման դրության պաշտոնական ձևակերպումը «վարդապետական հրամանի» շնորհումն է թեկնածուին, որով և հավաստվում է նրա բարձրագույն կրթության՝ «վարդապետական աստիճանի» ձեռքբերման իրավական ճանաչումը։

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 734, թ. 42բ։

2 Նույն տեղում, թ. 139բ։

Կարևոր է նկատել, որ «վարդապետական ատտիճանը» զուտ ուսումնառական՝ բարձրագույն կրթության առհավատչյան է՝ համապատասխան վկայությամբ պաշտոնատար անձերի, և բոլորովին տարբեր է եկեղեցական նվիրապետությունից։ Եկեղեցական պաշտոնները, ամենայն հավանականությամբ, պայմանավորված չեն եղել վարդապետական աստիճանով, բայց և՝ առավել ծանրակշիռ հեղինակություն վաստակելու համար եկեղեցական նվիրապետության ներկայացուցիչները ձգտել են միաժամանակ վարդապետական աստիճանի ձեռքբերման։ Մատենագրական աղբյուրների քննությունից աներկբայորեն պարզվում է, որ միջնադարում վարդապետը, որպես գիտնական և դպրության ներկայացուցիչ, առավել մեծ հեղինակություն է վայելել, քան նույնիսկ կաթողիկոսը։

Մատենագրական աղբյուրների վերլուծությունը և այդ ուղղությամբ կատարված հայագիտական մասնակի հետազոտությունները հաստատում են, որ Գլաձորի համալսարանում «վարդապետական աստիճան» (որ և նույնն է՝ «վարդապետական հրաման», «վարդապետական գաւազան» կամ «րաբունական գաւազան» արտահայտությունները, որոնք հանդիպում են Գլաձորի համալսարանականների հիշատակագրություններում և հիշատակարաններում) շնորհելու համար սահմանված է եղել որոշակի կարգ, որն արտահայտվել է հետևյալ պահանջներով.

ա) Քննությունները պարտադիր են եղել։ Գլաձորի համալսարանականներից Գրիգոր գրիչը իր արտագրած «Մեկնութիւնք առակաց Ներսիսի Լամբրոնացւոյ և Երգոց երգոյն Վարդանայ և Գրիգորի Նարեկացւոյ» գրչագրում՝ պատվիրատու Սարգիս քահանայի մասին վկայում է, որ նա պատրաստվելիս է եղել («հանդերձեալ է») «րաբունական գաւազան» առնալու. «... Արդ, որ ոք պատահի յարձանս անշունչս, բայց բանօոր իբր կենդան ընթերցեալ, յիշեսջիք ի բարի զստացօղ և զվա(յ)ելող՝ զՍարգիս քահանայ, որ հանդերձեալ է զօազան առ(ն)ուլ րաբունի...»[1]։ Նշանակում է՝ րաբունական գավազանը հենց այնպես չի տրվել ուսումնականին, այլապես չէր ասվի թեկնածուի մասին, որ նա «հանդերձեալ է գաւազան առնուլ րաբունի»․ ինքնըստինքյան հետևում է՝ նա նախապատրաստվելիս է եղել Գլաձորի համալսարանի վերադասների կողմից նախասահմանված ինչ-որ պայմաններ և առաջադրանքներ դիմագրավելու, որոնք և համապատասխան աշխատանքներ և ճիգեր են պահանջում իրենից և որոնց իրագործումը հանպատրաստի՝ ինքնահոսի կարգով հնարավոր չէ։ Նույնն է հավաստում Գլաձորի համալսարանականներից Կիլիկեցի Պողոս գրիչը՝ Ստեփանոս Տարսայիճի կապակցությամբ. «... Տուեալ զանձն ի կրթութիւն գրոց, և աստուածային ալրինացն և

---

[1] Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 272։

պատուիրանացն հլու և հպատակ, նաև յիմաստասիրական արհեստս, յոլով ժամանակս դեգերեալ ընդ թևւք խնամոց սուրբ և երանաշնորհ բարունապետին և տիեզերալոյս վարդապետին Եսայեայ. նաև աստիճանի սարկաւագութեան և քահանայութեան արժանացեալ և հանդերձեալ է կոչմամբ և ընդրութեամբ սուրբ հոգոյն ելանել ի պատիւ և յաստիճան վարդապետութեան և եպիսկոպոսութեան տանս Սիւնեաց...»[1]։

Հենց քննությունների մասին որոշակի վկայություն է պահպանված Մխիթար Սասնեցու մի վարքագրության մեջ, ուր կարդում ենք. «...Յայնժամ երանելիս Մխիթար յոյժ ուրախ եղև ի գալ ընկերաց իւրոց և լինել նմա օգնական և լծակից յամենայն գործս բարութեան և ի հարցաքննութիւնս Աստուածաշունչ մատենից, վասնզի ի հարցաքննութեանց անտի ոչ միայն աստուածային խորք իմաստիցն յայտնեալ երևին, այլ առաւել ևս ի միտս և ի հոգիս հաստատեալ և միացեալ լինին»[2]։ Սույն վկայության արժեքը ընդգծվում է նաև այն առումով, որ քննությունները Գլաձորի համալսարանում ոչ թե պատահական ու ձևական բնույթ են կրել, այլ դասընթացների հիմնավոր յուրացումը բացահայտելու իբրև ստուգատես են դիտվել, որպեսզի «հարցաքննությունների» միջոցով՝ «խորք իմաստիցս յայտնեալ լինին», ինչպես և ձեռք բերված գիտելիքները՝ կայուն և լիարժեք («առաւել ևս ի միտս և ի հոգիս հաստատեալ և միացեալ լինին»)։ Քննությունների կարևորության ու նշանակության նման ըմբռնմանը դժվար է որևէ բան ավելացնել։

Պետք է ենթադրել, որ քննությունները տեղի են ունեցել դասախոսական առանձնացված հանձնաժողովի առաջ։

բ) Նշանավոր և հանրաճանաչ ուսուցչապետների առանձին երկերի սերտումն ու անգիր արտասանումը, դասընթացների յուրացման համար պահանջվող քննությունների հետ միասին, նույնպես պարտադիր պահանջ է եղել՝ վարդապետական աստիճան հայցողին առաջադրված։

գ) Ավարտաճառերի ընթերցում կամ «դիսերտացիաների» պաշտպանություն։— Համալսարանական ուսումնառությունը եզրափակվում էր ավարտաճառերի ընթերցումով կամ «դիսերտացիաների» պաշտպանությամբ՝ հանդիսավոր արարողությունների պայմաններում։

Գլաձորի համալսարանը, սակայն, աստիճանների շնորհման կարգի առումով՝ ունեցել է ուշագրավ յուրահատկություններ, որոնց հետազոտումը չափազանց կարևոր է մեր դպրության պատմության համար։

Այսպես, ի տարբերություն մեր մյուս ուսումնական կենտրոնների, Գլաձորի համալսարանը մշակել և իրագործել է աստիճաններ շնորհելու մի արարողություն, որը կոչվել է «պսակադրության հանդես»։ Ըստ որում հանդիսավոր պայմաններում շրջանավարտները կարդացել են ատենա-

1 Նույն տեղում, էջ 99։

2 «Պատմութիւն հաւատի և համառօտ...», էջ 29։

խոսություններ, իսկ համալսարանի դպրապետ Եսայի Նչեցին «պսակադրել» է նրանց՝ «պսակադիրի» իր հանդամանքով։

Այս առթիվ նշենք, որ հայագիտության մեջ Գլաձորի համալսարանում ուսանողական ավարտական ատենախոսությունների առկայության փաստի բացահայտման և դրանց առաջին հետազոտման պատիվը պատկանում է Լ. Ս. Խաչիկյանին։ Նրա «Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները» աշխատությունը առաջին ուշագրավ ուսումնասիրությունն է այդ բնույթի։

Մատենադարանի ձեռագրական հարուստ ֆոնդում իր հետախուզումների ընթացքում Լ. Ս. Խաչիկյանը կարողանում է նկատել, որ Գլաձորի համալսարանին վերաբերող № 631 գրչագրի նյութերում առանձին բնույթի փոքրիկ բնագրեր կան, որոնք, արտաքնապես մերձ լինելով հանդերձ քարոզներին, ըստ էության սահմանազատվում են նրանցից։ Այնպիսի ձեռագրագետ, որպիսին Ն. Ակինյանն էր, նման բնագրերը իր կազմած համառոտ ձեռագրացուցակում դասել է քարոզների շարքը և բնութագրել դրանք իբրև «նախերգանք քարոզից»։ Սակայն այդ «նախերգանքների» թեմատիկ բնույթից ելնելով Լ. Խաչիկյանը իրավամբ պարզում է, որ դրանք ոչ թե քարոզչական համապարփակ թեմատիկայի հետ առնչակցություն են դրսևորում, այլ մասնակի՝ սոսկ ուսումնագիտական շեշտվածությամբ արտահայտված թեմատիկայի արծարծում, ինչպես և երախտագետ սանի և երախտընկալ ուսուցչապետի ու ուսուցչի փոխհարաբերություն։ Եվ քանի որ դրանք արտասանվել են Գլաձորի համալսարանի սաների կողմից, ուստի և, ինչպես ճիշտ հետևցվում է, դրանք ավարտաճառեր են։ Ընդամենը՝ Լ. Խաչիկյանին միայն մի գրչագիր է հայտնի եղել, որում Գլաձորի համալսարանականների մասնակի ավարտաճառերն են ամփոփված։ «Գլաձորի համալսարանի ուսանողների ավարտական ատենախոսությունները,— գրում է նա,— պահպանած՝ միակ մեզ առայժմ ճայտնի գրչագիրը» № 631-ն է. գրիչ՝ Գրիգոր Սամոսնեցի, ժամանակ՝ ԺԴ—ԺԵ դարերում[1]։ Բայց Մատենադարանի ձեռագրական ֆոնդում կա ավարտաճառեր պահպանած մի երկրորդ գրչագիր ևս (համար՝ 734, թթ. 118ա—150ա), որի նյութերից և հիշատակագրություններից պարզվում է, որ Գլաձորի համալսարանականների հորինածն է դա՝ ԺԴ դարում, րաբունապետ Կիրակոս Երզնկացու և Հակոբ Թագորցու մասնակցությամբ։ Լ. Խաչիկյանը,

1 Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Գլաձորի համալսարանը..., Պետ. համալսարանի գիտական աշխատություններ, հ. 23, էջ 434։

ուսումնասիրելով այս բնույթի բնագրերը, կարևոր հետևություն է անում՝ առհասարակ № 631 գրչագրում պահպանված առենախոսությունների պատկանելությունը ճիշտ կերպով վերագրելով Գլաձորի համալսարանին[1]։ Նրա այս համոզումը ամրապնդվում է նաև նրանով, որ, ըստ մեր քննության, 734 գրչագրի նշված թերթերում գտնվող առենախոսությունների մի մասը ընդհանրություն են կազմում հենց 631 համարի համապատասխան առենախոսությունների հատվածների և երբեմն էլ՝ ամբողջական միավորների հետ, իսկ մի մասն էլ բոլորովին տարբեր են № 631-ի առենախոսություններից։ Եթե այս երկու գրչագրերն էլ իրենց հիշատակարաններում կամ հիշատակագրություններում հորինման թվականը ունենային, ապա շատ հեշտ կլիներ որոշել նաև դրանցից մեկնումեկի առաջնությունը։ Այս բոլորով հանդերձ՝ իրենց պարփակած տեղեկությունների արժեքի տեսակետից, անշուշտ № 734 գրչագիրը զիջում է № 631 գրչագրին։ Բայց, այնուամենայնիվ, ինքնին հասկանալի է, որ փաստերի այս ամբողջության հաշվառմամբ ու քննարկմամբ առավել ճշգրիտ կարելի է որոշել ավարտաճառերի գրված տեղը վարդապետական աստիճանի, իբրև պաշտոնական ակտի, հարաբերությամբ։ Այդ հնարավորությունը մեզ ընձեռվում է նյութի ամբողջության վերլուծության շնորհիվ։

Առենախոսությունները վկայությունն են այն իրողության, որ ուսանողներն արդեն ավարտել են բոլոր դասընթացները, հանձնել են քննությունները, սերտել և բեմբասացությամբ անգիր արտասանել են արդեն հանրաճանաչ նախկին ուսուցչապետներից որևէ մեկի մեկնաբանությունը, որով համոզում են գոյացրել ուսումնական խորհրդի անդամների մոտ այն մասին, որ իրենք արդեն «բանասերներ» են դարձել և կարող են հմտորեն վերարտադրել նշանավոր մեկնիչների գործերը՝ մեկնաբանական արվեստի բոլոր նրբություններով, և ահա հենց այն ծիսակատարության ժամանակ, երբ նրանց պետք է շնորհվի վարդապետական աստիճանի հրամանը, իբրև վերջին արարողություն, ուսումնականները արտասանում են իրենց ավարտաճառերը՝ որպես երախտագիտական խոսք ուղղված իրենց ուսուցչապետներին և ուսուցիչներին՝ նրանց այն հոգեպարար ու անխորաչափելի վաստակի համար, որի շնորհիվ իրենք աճել են ու հասունացել՝ ինչպես մտավոր զարգացմամբ, այնպես և հոգեպես, իբրև «կատարեալ» կիրթ մարդիկ, և որ կարևորն է՝ իրենց այդ առենախոսություններում իբրև հանձնարարություն տրված տեսա-

---

[1] Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, նշված աշխատ., էջ 434։

կան բնույթ կրող «առաջադիր» պրոբլեմների շուրջ ծավալում են իրենց հայացքներն ու խորհրդածությունները՝ համապատասխան փաստարկումներով ու հիմնավորումներով։

Թեև մեզ շատ քիչ ատենախոսություններ են հասել Գլաձորի համալսարանի ուսումնականներից (ընդամենը 12—13 հատ), բայց եղածներն էլ բավական են՝ պատկերացում կազմելու համար նրանց բնույթի, կառուցվածքի, նպատակադրման և այլ հանգամանքների մասին։ Դրանց սակավ լինելը արդյունք է այն բանի, որ իբրև ուսումնականների բեմելի երախայրիք, և ոչ գիտական վաստակի արգասիք՝ հարկ չի համարվել բոլոր ատենախոսությունները գրչագրերում զետեղելու։ Ուստի և մեզ հասածները պարզապես բարեբաստիկ պատահականության հետևանք են։

Ատենախոսությունները 8—10 էջանոց ուսանողական գրավոր ելույթներ են եղած՝ «աստուածահավաք ատեանի» կամ «ատադիրնի» առաջ՝ ուսուցչապետների, դասախոսների, ուսանողության («համշիրակք»), եկեղեցական բարձր դասի, աշխարհիկ ընտրանու ներկայությամբ։ Ատենախոսությունների գրավոր լինելու վկայությունը գտնում ենք ավարտաճառերից մեկում, երբ ուսումնականը դիմում է ուսուցչապետներին և դասախոսներին. «... Սակայն զայս կարդալով զհայրականն լոյս և զողորմութիւն զաղաւթս ձեր մեղուցեալ և տկար անձինս մերոյ աղնական, զմեղացն և զպարտութիւնն տալով մեզ...»[1]։

Փաստերի ուշադիր քննությունից պարզվում է, որ թեև ատենախոսությունները Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտների առաջին հրապարակային ելույթներն են հանդիսանում, բայց ոչ ժողովրդի առաջ և ոչ ազատ թեմաների շուրջ. այդ ելույթները նույնպես ստուգման բնույթն են ունեցել ուսումնականների ընդհանուր հասունացման և աճի՝ հանդիսավոր պայմաններում, ինչպես և ի նշանավորումն ուսումնական դասընթացների ավարտման՝ հասարակական ճանաչմամբ և հավաստմամբ հայցած վարդապետական աստիճանը շնորհելու համար[2]։ Իսկ ի՞նչ կռվաններ ունենք մեր այս հետևության համար։

Այն, որ միայն շրջանավարտ ուսումնականներն են հանդես եկել ատենախոսություններով՝ վեր է ամեն կասկածից։ Նման պնդման հավաստիությունը խարսխված է հետևյալ նկատառումների և փաստարկների վրա.

---

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 631, թ. 50ա։

2 Այս հարցում տարամիտվում ենք Լ. Խաչիկյանի հետևյալ պնդումից. «Համալսարանավարտը (իմա՝ Գլաձորի— Լ. Խաչեր.) նախքան հրապարակային իր առաջին ելույթը, հայ եկեղեցում տիրող կանոնների համաձայն, պետք է ստացած լինէր աստիճան «ծայրագոյն վարդապետութեան...» (տե՛ս նշված աշխատ., Պետ. համալսարանի գիտական աշխատություններ, հ. 23, էջ 436, ծանոթ. 1, ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.)։

1. Ատենախոսությունները Գլաձորի համալսարանն ավարտող ուսումնականների առաջին և հրապարակային «բանեղեն պատարագներ» են՝ նվիրված իրենց երախտավոր դասախոսներին և ուսուցչապետներին. «... Բանեղեն պատարագաւք ղաւուրս իմ յաղագս որո(յ) անճար երախտեաց պարտական եղեալ եմ, նախ՝ քեզ հատուցից զե(ր)ախայրիս կալո(յ) իմո(յ) և զհնձանի և զանդ(ր)անիկս բան անհամ համարձակութեանս զպտուղ շրթանց...»[1]: Ինչպես հետևում է քաղվածքի ընդգծված տողերից, ուսումնականը ոչ թե սկսնակ է, այլ արդեն իսկ բերք վաստակած՝ «կալ» և «հնձան» ունեցող, այլ կերպ ասած՝ շրջանավարտներից մեկը, որն իր երախտագիտական առաջին խոսքն ուղղում է իր ուսուցչապետին։

2. Մի այլ ատենախոսության սկզբում, երբ ելույթ ունեցողն իր ուսումնական վիճակն է ուզում ներկայացնել, մի քիչ հեռվից գալով՝ ուրվագծում է իր դրության նկարագրությունը պատկերավոր մի համեմատությամբ՝ որպես «նորահաս պտուղ», որը, բնականաբար, հենց այդ պատճառով էլ, փոխաբերաբար ասած՝ «թթվաշ» («տրտպատեսակ») պետք է լինի. բնությունը օժտված է, ասում է նա, առհասարակ բոլոր երևույթները իրենց նախկինի համեմատ «նորագույն» և «բարեպատեհ» վիճակներով դրսևորելու կարողությամբ, այն է՝ զարգացման նոր դրությամբ բացահայտելու ներունակությամբ։ Այս օրինաչափությունը վերաբերում է «ոչ միայն ի կենդանեացս սեռի՝ խաւսունս ասեմ և կամ յանասունս,— ընդհանրացնում է ատենախոսը,— այլև ի տնկոցն նորագունից և ի պտղոցն ահա հասելոց, որ թէպէտ տրտպատեսակ (իմա՝ «թթվաշ»— Լ. Խ.) ի ճաշակսն իցէ վասն անկատարութեան, սակայն ախորժելի վասն նորոգութեան, և մանաւանդ եթէ ինքնասուն իցէ և կամ ձեռասուն»[2]: Ի դեպ, այստեղ նկատենք, որ «նորոգութիւն», «ինքնասուն» և «ձեռասուն» տերմին-հասկացությունները ուսումնական տարբեր վիճակներ են ակնարկում մեր դպրության մեջ, ուստի և անհրաժեշտ է ճշգրտել դրանց կիրառությունները՝ քաղվածքի բովանդակությունը ստուգապես ընկալելու և մեր հետագա վերլուծությունը հավաստիության հունով տանելու նպատակով։

Այսպես, «ձեռասուն» տերմինը մեր դպրության մեջ օգտագործվել է «աշակերտի» համարժեքով, երբ տվյալ ուսումնականը գիտելիքներ և հմտություն է ձեռք բերում միայն ուսուցչի անմիջական ղեկավարությամբ՝ դասընթացների ամբողջական կուրսի սիստեմատիկ յուրացմամբ։ «Ինքնասուն» տերմին-հասկացությունը կիրառվելիս է եղել այն ուսումնականի նկատմամբ, որն ինքնուրույն ջանքերով, առանց ուսուցչի անմիջական ղեկավարության, գիտելիքներ և ուսում է ձեռք բերում։ Իսկ

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 631, թ. 73ա—բ։

2 Նույն տեղում, թ. 60ա։

«նորոգութիւն» տերմին-հասկացությամբ ակնարկվում է այն ուսումնականը, որն արդեն ավարտել է աշակերտության շրջանը՝ դասընթացների լրիվ կուրսը և թեկնածու է վարդապետության: Հետևաբար Գլաձորի համալսարանի բոլոր շրջանավարտները ատենախոսություններով հանդես գալու ժամանակ պատկանելիս են եղել ուսումնականների այս վերջին կարգին («նորոգութեան»):

3. Մի այլ ատենախոս առավել քան պարզում է իր՝ ուսումնականի դրությունը, երբ դիմելով իր երախտավոր ուսուցչին, ասում է. «... Զի ի քեզ անկա յորոյվայնէ, հա՛յր, ես մեծացայ և զարգացայ և ես ի չափ հասայ... Ձեռք քո աշխատասէր սնուցին զիս... ուսմամբ. աչք քո քաղցրահայեաց յուսաւորեցին զիս, բանք քո բարի առաջնորդեցին ինձ, ոտք քո զարդարուն աւետարանաւն ուղղեցին զգնացս իմ, և մարդասէր հոգի քո հանկոյց զիս...»[1]: Բայ-ստորոգյալների սահմ. եղանակի անցյալ ժամանակով օգտագործումը ցույց է տալիս, որ խոսողը շրջանավարտ է, և ոչ՝ սկսնակ:

4. Ուրիշ մի ատենախոսության մեջ ուսուցչապետներին և դասախոսներին ուղղելով իր խոսքը, ուսումնականը աներկդիմի հստակությամբ հայտնում է, որ ինքը տունկի նման արդեն աճել է և հասունացել, և ահա «պտղաբերում» է. այդ իրողության առիթով, բնականաբար, նրանք պետք է «ուրախ լինեն». «Եւ այժմ ուրախ լերուք մեծապէս աւետաւք կենդանիք մարմնով ի վա(յ)ելս և հրաժարեալքն իմանալի սգա(յ)ութեամբ, զի ահա ըստ յուսո(յ) ձերոյ հասե(ա)լ ի պտղաբերել տնկեալս ի ձէնջ և աստուծոյ յանձնե(ա)լ և զուարճացիք, զի ձերոյ պղաւթից է պտուղս, այլև առնոյք յաստուծոյ զհատուցումն փոխանակ վաստակոց ձերոց անսպառ յաւիտենութիւն...»[2]: Խոստումնալից ուսումնականը արդարացնում է իր ուսուցչապետներին և դասախոսի ակնկալությունը, որովհետև հասել է պտղաբերելու, այն է՝ վարդապետելու ցանկալի և հոգեպարար վիճակին:

5. Հատկանշական է, որ նույն ատենախոսության մեջ ուսումնականը, խոսքն ուղղելով այս անգամ աստծուն, ասում է. «... արժանի արարեր զաւրութեամբ քով անուան փառաց և կոչման վարդապետութեան՝ լինել յանաւթ ինչ ի պէտս սպասաւորութեան տան քում մեծի և երկնաւորի, իշխել ի բուրաստան ծաղկոցաց խաւսուն մրգաց և հովտաց շուշանաց և տալ անտի ըստ կարի մերում զարմիս և սրբական մանկանց Սիոնի բանալ զդրունս ընդարձակութեան աստուածատունկդ դրախտին...»[3]: Ընդգծված տողերից հետևում է, որ տվյալ արարողությունը վերաբերում է «փառքի անուն» վաստակելուն, այն է՝ «վարդա-

1 Նույն տեղում, թ. 52բ:

2 Նույն տեղում, թ. 71բ:

3 Նույն տեղում:

պետական կոչման» արժանի լինելուն, որպեսզի հենց պսակադրության շնորհիվ էլ լիազորված լինի առենախոսը «խոսուն մրգերին և հովիտների շուշաններին», այն է՝ սկսնակ ուսումնականների հոգու և մտքի «դռները» լայն բաց անելու...։

6. Այն իրողությունը, որ առենախոսը դեռևս աստիճան հայցողի (և ո՛չ՝ արդեն ստացածի) վիճակում է գտնվում, ակնբախորեն երևում է մի այլ առենախոսության ուշադիր քննությունից, ուր ասված է՝ դասախոսին ուղղված դիմառնությամբ. «... Եւ զպսակն անթառամելի ընդունիցիս և վերայդասեալ հանգիցես ի կաճառս սրբազանից առաքելոց, մարգարէից՝ հանդերձ ամենայն ազգականաւք քով, մանաւանդ թէ քո(յ)ին որդիացեալ զաւակաւք եղբարբք մերովք հարազատաւք, որք հաստատեալ են այժմ յաստիճան վարդապետութեան և որք ակն ունին հասանել յուսով, ասելով՝ աւաս(իկ) ես և մանուկ...»[1] Նշանակում է՝ ուսուցչապետին «որդիացած» և կամ, որ նույնն է՝ աշակերտած երկու կարգի ուսումնականներ ներկա են եղել առենախոսության ընթերցման պահին. ա) նրանք, որոնք արդեն վարդապետական աստիճանով վավերացված կամ հաստատված են, բ) նրանք, որոնք հուսով և ակնկալությամբ սպասում են վարդապետական աստիճանի հաստատմանը, որոնց թվին է պատկանում ահա և ինքը՝ առենախոսը... Սա չափազանց բնութագրական է և բազմախոսուն վկայություն՝ ավարտաճառերով հանդես եկող ուսումնականի վիճակի, ինչպես և առհասարակ Գլաձորի համալսարանում վարդապետական աստիճան ստանալու կարգի վերաբերյալ։

7. Ուշագրավ է նաև, որ նույն առենախոսը, իր դասախոսի հետ դիմառնությամբ պարզաբանվելիս հարցեր է առաջ քաշում այն մասին, թե ինչո՞վ կարող է ինքը երախտահատույց լինել նրան. «Արդ՝ ես վերջացեալս յամենայնի, այսքան բարեաց և մեծամեծ պարգևացս զի՞նչ տաց փոխարէնս, մանաւանդ թէ և բանից իմաստութեան զի՞նչ հատուցից. ոսկի՞ արդեաւք, կամ արծա՞թ, կամ ակա՞նս պատուականս, հի՞ւթ յերկրէ, որ երկրաւորացս է սիրելի։ Ո՛Չ ԶԱՅՍ, վասն զի ԱՆՀԱՄԵՄԱ՛Տ Է ԻՄԱՍՏՈՒՆՆ ԶԱՅՍ ԲԱՆԻՆ, իսկ եթէ զբանս, սակայն և զայս ի քէն ընկալայ։ Արդ, ոչ գոյ իմ անկէ, զի կշռեցից զգին այս գանձիցս, զոր ստացա(յ)...»[2]։ Սա միաժամանակ խոստովանություն է այն մասին, որ Գլաձորի համալսարանում աստիճանների շնորհումը եղել է ըստ արժանվույն և անկաշառ, ուր «անհամեմա՛տ է իմաստունն զայս բանին»՝ ոսկու և թանկագին ակնեղենի հարաբերությամբ...։

Բերված փաստերը հաստատում են միայն մի բան. առենախոսությունները Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտների ավարտաճառերն

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 734, թ. 140ա։

2 Նույն տեղում, թ. 139բ։

են՝ կարդացված վարդապետական աստիճան հայցելու առթիվ և հանդիսավոր արարողության պայմաններում։

Իսկ ի՞նչ հավաստի և զորեղ կռվաններ են առկա վարդապետական աստիճանի շնորհման հանդիսավոր արարողության վերաբերյալ։

Ունենք ուղղակի ակնարկ հրապարակային ելույթների բնույթի և նշանակության մասին. ատենախոսներից մեկն իր մասին ասում է, որ ինքը հրապարակային ելույթ է ունենում («հանդիսանալս»), որպեսզի իր պարտքի հարկը վճարի, ըստ որում դիտակցելով, որ յուրաքանչյուր քննություն («այցելութիւն») իրագործվում է աստուծո կողմից՝ առավելապես ասողի և լսողների համար. «...Նպաստե մեզ ալրս տէրունական և լաւղացս յաւժարամտութիւն, վասն որոյ և հանդիսանալս է, որպեսզի և աստուած փառաւորեսցի և լսողքն խրախուսցին և մեf զհարկ պարտեացն լցցուf։ Եւ իւրաfանչիւրոցն այցելութիւն ի տեառնէ լիցի, յաւէտ առաւելութեամբ ասողին և լսողացդ...»[1]։ Դժվար չէ հետևցնել, որ խոսքը վերաբերում է ինչ-որ արարողության, ուր հանդիսավոր պայմաններում հրապարակային ելույթներ են ունենում շրջանավարտները ինչ-որ պարտքի հատուցմամբ, որոնք քննության բնույթ ունեն։

Ատենախոսություններում մերթընդմերթ հանդիպում ենք «աստուածահաւաք ատեան», «ատեանս տիեզերահռչակ» արտահայտությունների, ինչպես և սակավ դեպքերում՝ «ստադիոն» և «նաւակատեացս տեսութիւն»։ Այսպես՝ «... այժմ աստուածահաւաf ատենիս ունեաք ինչ պիտանացու, որք մեծամեծաւքն են հարազատեալք»[2]։ «... Յուսով եկաf ի ժամս յայս և յերկնահանդիստ ատեանս տիեզերահռչակ, անկատարս տխմար հոգևոր և մարմնաւոր փորձիւ՝ ո՛չ տժգոհելով զաստուծոյ և զվարժողաց մերոց, ա՛յլ՝ զմեր անարժանութենէ և զհեղգութենէ...»[3]։

Ուրեմն՝ եղել է ինչ-որ «ատյան», ուր եկել են շրջանավարտ համալսարանականները ոչ թե գանգատի կամ բողոքի (իրենց դասախոսների դեմ կամ ատծուց), այլ պարզապես իրենց ձեռք բերած գիտելիքները դրսևորելու համար նվաստաբար...։ Մի այլ ատենախոսության մեջ ուսումնականը դիմելով հանդիսականներին, ասում է. «... Աւրհնեալ եք աստուածահաւաf ժողովf ընդրելոց հոգիընկալ դասք հայրապետաց, փառազարդեալք վարդապետական շնորհին և պանծացեալ մարտիրոսացն գնդին...»[4]։

Արդ՝ հարց է ծագում. ովքե՞ր են «ընտրյալների ժողովի» մասնակիցները։ Բայց նախքան այդ՝ ասե՛նք. քաղվածքից հետևում է, որ ատենախոսությունները տեղի են ունեցել ոչ թե պատահական վայրում, այլ

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 631, թ. 82ա—բ։

2 Նույն տեղում, թ. 49բ։

3 Նույն տեղում, թ. 49բ—50ա։

4 Նույն տեղում, թ. 69բ։

«ընտրյալների ժողովում», որ նույնն է թե՝ «ատյանում»։ Իսկ ընտրանին կազմում են՝ «զարհեպիսկոպոսս *և* զիշխանն *բարէպաշտ և* զգիտնական և զարդիւնական րաբունիքս, զհայր և զառաջնորդ սուրբ, զփակակալ սուրբ եկեղեցոյս, *և* զայլ միաբան եղբարքս»[1], «դաստիարակք և սնուցիչ *հարք իմ հոգևորք, ալեք պատուեալք և իմաստիւք ծերունիք, նաև սիրեցեալ* եղբարք *և հասակակից, որ բազումս վաստակեցիք ի մեզ»*[2] *(վերջիններիս թեկնածուն հաճախ կոչում է «համշիրակք իմ» կամ «լերդակիցք իմ») և, որքան էլ տարօրինակ թվա, բայց և խիստ ուշագրավ է, «ընտրյալների ժողովին» մասնակցել են նաև՝ «արժանաւոր* տանուտէրքս *և զհոգեսէր և աղքատասէր բարե(պաշտ)* տիկնայք, որ բազում ծնաւղական գութի ի մեզ ցուցե(ա)լ...»[3]: *Աշխարհիկ իշխանավորների հետ միասին նաև* կանանց *մասնակցությունը ուսումնական գործերին, այն է՝ ատենախոսությունների ունկնդրմանը, չափազանց հատկանշական է և բազմանշանակալի մեր դպրության պատմության համար. ընդամին այդ կանայք ոչ միայն հետաքրքրությունից մղվելով են ներկա լինում ուսումնական ատյանի գործունեությանը, այլև, բանից պարզվում է՝ բարոյական այն լիարժեք իրավունքով, որ նրանք խնամակալ հոգաբարձուներ են հանդիսանում Գլաձորի համալսարանի համար («... որ բազում ծնաւղական գութ ի մեզ ցուցեալ...»)։*

Այնուհետև. «ատյանի» բնույթը բացահայտվում է նաև ատենախոսություններում ակնարկվող «ստադիոն» և «նաւակատեաց տեսութիւն» բնութագրումներով, որ տրվում են տվյալ արարողությանը։

Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտը խոսքն ուղղելով ուսուցչապետին (ամենայն հավանականությամբ՝ Եսայի Նչեցուն), բնութագրում է նրան իբրև «շատ ու շատ ուսումնականների պսակադիր *(«հանդիսադիր», հն.* Ἀγωνοθέτης) տվյալ ստադիոնում» *(որ նշանակում է՝ «մրցարան», «կրկես», «թատրոն», «հանդիսավայր», հն.* Ἀγών). «..., Իսկ դու, ո՛վ պատճառ բազմաց և հանդիսադիր յոլովից այսմ ստադիոնի, *զիա՛րդ և կամ ո՛րպիսի բանիւ զքեզ նկարեցից. զի պարտէզ գտան բանք մեր ի քո(յ)ոցդ բարեացդ յայտնութիւն. մանաւանդ եթէ տեղի ուե(ա)լ փաղչիս ի գովութեանց իբր ի պարսաւանաց...»*[4]*։ Այս չափազանց ուշագրավ փաստը շատ բան է ասում ատենախոսության նշանակության, բնույթի և նպատակադրման մասին։ Քաղվածքի ուշադիր քննությունից պարզվում է, նախ՝ որ ատենախոսությունների համար* կազմակերպվել է կրթական մրցասպարեզ *(«ստադիոն»), այլ կերպ ասած՝* պաշտոնական հանդիսություն, *որտեղ գերազանց քննություն բռնելու համար*

1 Նույն տեղում, թ. 55ա։

2 Նույն տեղում, թ. 71ա։

3 Նույն տեղում, թ. 71ա—բ։

4 Նույն տեղում, թ. 70բ։

ատենախոսություններով մրցույթի են դուրս եկել «հասուն», այն է՝ համալսարանական լրիվ դասընթացներն ավարտած ուսումնականները, ըստ որում՝ ոչ թե պարզապես իրենց ցույց տալու, այլ մրցմամբ ինչ-որ բանի արժանանալու համար: Նշանակում է՝ հանդիսավորությամբ կազմակերպված հասարակական քննություն էր դա:

Երկրորդ հետևություն. այդ պաշտոնական հանդիսությունը ունեցել է իր «պսակադրող» ուսուցչապետին («հանդիսադիր»-ին), որը նման մրցույթում, ատենախոսի իսկ վկայությամբ՝ շատերին է պսակադրել, այսինքն՝ աստիճաններ շնորհել: Այստեղից և՝

Երրորդ հետևություն. Գլաձորի համալսարանում ոչ թե ամեն մի ուսուցչապետ է շնորհել վարդապետական աստիճանը, այլ միայն և բացառապես՝ պսակադիր րաբունապետը, որն ուրիշ ոչ ոք չէր կարող լինել, բացի Եսայի Նչեցուց. սա տարակույս չվերցնող պնդում է, որովհետև բոլոր այն հիշատակագրություններում, ուր խոսվում է վարդապետական աստիճանի արժանացած լինելու փաստի մասին, վկայագիրները մատնանշում են միայն ու միայն Եսայի Նչեցուն: Բացի դրանից, ատենախոսը ուսուցչապետ Եսայի Նչեցուն առանձնացնելուց հետո իբրև պսակադիրի, քաղվածքի շարունակության մեջ միայն խոսվում է նաև Գլաձորի համալսարանի մյուս ուսուցչապետերի և դասախոսների մասին. դրանով և ուրվագծվում է փոխհարաբերությունների պատկերը հանդիսության. «Եւ դուք, ո՜վ դաստիարակք և սնուցիչ հարք իմ հոգևորք, ալևք պատուեալք և իմաստիւք ծերունիք, նաև սիրեցե(ա)լ եղբարք և հասակակից, որ բազումս վաստակեցիք ի մեզ, որոց փոխանակ սիրոյ և երախտեաց բազմապատիկս հատուցէ բարեացապարտն աստուած աստ և ի հանդերձեալն»[1]: Այսպիսով՝ առավել քան ցայտուն է դառնում «պսակադիր րաբունապետի» իրավունքի և պարտականության առկայությունը Գլաձորի համալսարանում:

Այժմ քննենք նաև «նաւակատեաց տեսութիւն» արտահայտությունը:

Դիմելով հանդիսականներին, ատենախոսը իր երախտագիտությունն է հայտնում, որ «այսաւր աշխատասիրաբար ի մերս եկիք նաւակատեաց տեսութիւն, զորս զամենայն արժանացուցէ ամենախնամն աստուած, պայծառ հարսանեացն տեսութեան և առագաստին ուրախութեան...»[2]: Այս վկայությունը ուշագրավ է առաջադիր հարցի լուսաբանման տեսակետից՝ մի շարք նկատառումներով:

Արդ՝ ինչպե՞ս պետք է հասկանալ «ի մերս եկիք նաւակատեաց տեսութիւն» արտահայտությունը. «նաւակատիք» բառը բառիմաստային արժեքով ունեցել է հետևյալ նշանակությունները. «1. Տօն՝ հանդէս նոր շէնքի, եկեղեցւոյ, թագաւորութեան և տարեդարձի:— 2. տօնէն օր մը առաջ, կէս ուտիք» («Առձեռն», 611): «Հները իբրև օտար բառ՝ թարգ-

1 Նույն տեղում, թ. 71բ:

մանում են «նորոգութիւն կամ ուրախութիւն..., հյ. նաւ (ըստ յն. լտ. նաւ «այն մասն եկեղեցւոյ, ուր կայ ժողովուրդն») և կատարել բառերից և կամ նախակայտիք կամ նախախայրիք, նախաճաշիկ, նորախայրիք, նորաճաշիկ» (ԱՃ. «Արմատական», հ. Ե, էջ 64—65)։ «Որպէս նորակերտիք, նոր կերտել... այն է՝ Տօն և հանդէս ուրախութեան վասն կատարման նոր կերտուածոյ, կամ նորոգութեան նորա. և նորոգումն յիշատակի այնր շինութեան՝ ամ ըստ ամէ. **որպէս և պսակադրութեան և թագաւորութեան թագաւորաց և քահանայապետաց...»** («Հայկազեան Բառգիրք», հ. Բ, էջ 407)։ Հունարեն համապատասխան բառն է՝ 'Εγκαίνια, որից և պատճենվել է «նաւակատիք»-ը՝ հայերենի բառակազմության օրինաչափության համաձայն, և նշանակում է՝ «Վերանորոգման կամ ընծայաբերման տոնակատարություն» (George Liddell and Robert Scott, A Greek-English Lexicon. London, էջ 469)։ Իսկ բայական գործածությամբ՝ Ἐγκαινίζω-ն նշանակում է՝ «1. հաստատել («նշանակելու» իմաստով՝ որևէ պաշտոնում կամ գիրքում—Լ. Խ.), ընծայաբերել, ծիսակատարությամբ բաց անել հանդիսությամբ։ 2. նորաշինել» (A Greek-English Lexicon, էջ 469)։

Այս բոլոր իմաստներից՝ առենախոսությունից բերված քաղվածքում «նաւակատիք» բառի նշանակության բացահայտմանը առավելապես պատշաճում է «պսակադրություն» կամ «հաստատում» իմաստը՝ մանավանդ հարադրությամբ գործածված բառի («տեսութիւն») զուգորդումից ստացված իմաստային ամբողջությունից ելնելով։ «Տեսութիւն» բառը գրաբարում նույնպես բազմիմաստ է. նրա նշանակություններից մեկն է նաև «թատրոն», «հանդես» իմաստը. հետևաբար՝ «նաւակատեաց տեսութիւն» զուգորդությունը նշանակում է «պսակադրության հանդես»։ Այստեղից հետևում է, որ «աստուածահաճոյ առեան»-ը, «ընտրելոց ժողովը» Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտների «պսակադրության հանդեսն» է եղել, այն է՝ ուսումնականներին վարդապետական աստիճան շնորհելու հանդիսավոր արարողությունը, որն ունեցել է և իր «պսակադիրը», ինչպես պարզեցինք վերևում։ Մեր այս եզրակացությունը անտարակուսելիության ուժ է ստանում նաև սույն քաղվածքի շարունակությունից. առենախոս ուսումնականը մաղթում է՝ «զորս (այսինքն՝ «նաւակատեաց տեսութեան» կամ «պսակադրութեան հանդեսին») **զամենայն արժանացուցէ ամենախնամն աստուած պայծառ հարսանեացն տեսութեան և առագաստին ուրախութեան...»**[1]։ Նկատենք, որ նման «տարօսը» ցանկանում է առենախոսը բոլոր այն ուսումնակիցներին, որոնք դեռևս չեն ավարտել իրենց ուսումնական դասընթացները, որպեսզի նրանք ևս արժանանան «պսակադրության հանդեսին», որը պատկերա-

[1] Նույն տեղում։

վոր կերպով համեմատվում է «հարսանեկան պայծառ հանդիսության» և «ուրախության առագաստի» հետ...։ Իսկ ի՞նչը կարող է գերագույն հրճվանք և ցնծություն պատճառել ուսումնականին, եթե ոչ նրա օծումը կամ պսակադրումը իբրև վարդապետի...։ Նման մեկնաբանման վրա լույս է սփռում նաև այն կարևոր հանգամանքը, որ միջնադարի եվրոպական համալսարաններում էլ նույն հանդիսավորությամբ պսակադրում էին ուսումնականներին. բայց ա՛յն տարբերությամբ, որ պսակադրության էին արժանանում եվրոպացի այն ուսումնականները, որոնք ավարտած էին լինում «Յոթ ազատ արվեստներից» միայն Եռյակի կուրսը (այն է՝ քերականություն, ճարտասանություն և դիալեկտիկայի կամ տրամաբանության դասընթացները) և իրենց շնորհված աստիճանով իրավունք էր տրվում նրանց ուսուցանելու այդ առարկաները. իսկ բնութագրականը տվյալ դեպքում այն է, որ նրանք կոչվում էին «պսակավոր արվեստից» (Bachelor of Arts), *որը շարունակվում է կիրառվել, իբրև ուսումնական տիտղոս, եվրոպական համալսարաններում նաև այսօր։ Հետևաբար՝ պսակադրման ծիսակատարության երևույթը* ընդհանրական *բնույթ է ունեցել ժամանակի ուսումնա-գիտական կյանքում, և չի եղել նեղ, սոսկ տեղական՝ հայկական երևույթ։*

Գլաձորի համալսարանի շրջանավարտների պսակադրության հանդիսավորությունը հատկանշվում է ոչ միայն մասնակիցների պաշտոնական հանգամանքով. ատենախոսությունների ընթերցմամբ ու «պսակագիր» ուսուցչապետի ներկայությամբ, այլև ա՛յն վայրով, *ուր տեղի են ունեցել վարդապետական աստիճանի շնորհման արարողությունները։ Իրոք, հարց է ծագում. որտե՞ղ է կայացել շրջանավարտ ուսումնականների պսակադրումը. հենց Գլաձորի՞ համալսարանում, թե՞ նախատեսված այլ վայրում։ Բնականաբար պիտի ենթադրել՝ Գլաձորի համալսարանում։ Բայց ո՛չ, դա բացառված է եղել՝ այդ ակտի հասարակական նշանակության պատճառով, որպիսին վերագրվել է տվյալ ժամանակաշրջանում։ Ատենախոսությունների քննական ուսումնասիրությունից պարզվում է ,որ պսակադրումը տեղի է ունեցել* եկեղեցում: *Այսպես, ատենախոսություններից մեկում կարդում ենք. «Աւրհնեալ է... զսուրբ ուխտս զայս և զբնակիչ սորայ,* զշինող սուրբ եկեղեցոյս և զմիաբան եղբայրութիւնս զայս..., զփակակալ սուրբ եկեղեցոյս և զայլ միաբան...»[1]: *Կամ՝ «... Եւ ինքն սուրբ Երրորդութիւնն ամենայն շնորհաւք և ամենայն պարգևաւք* իջցէ ի տաճարս այս և աւրհնեսցէ զսա...»[2]։ *Բերված վկայություններից տարակույս չի մնում, որ պսակադրման արարողությունները կայացել են ոչ այլուր, քան եկեղեցում։ Սակայն, ճշտելուց հետո այս,*

---

1 *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 631, թ. 55ա։*

2 *Նույն տեղում, թ. 51բ։*

բնականաբար հարց է ծագում՝ ո՞ր եկեղեցին կարող էր հանդիսավայր լինել վարդապետական աստիճանների շնորհման համար։ Ատենախոսություններից և ոչ մեկում չի հիշատակվում եկեղեցու կամ տաճարի անունը։ Բայց մեր խորին համոզմամբ՝ այն երկրորդական կամ անշուք եկեղեցի չէր կարող լինել. շատ հավանաբար Սյունյաց աթոռանիստ մայր եկեղեցին՝ Նորավանքը պետք է լիներ դա, որը և կհամապատասխաներ հասարակական այն կշիռին, որ վերագրվել է ժամանակին վարդապետական աստիճանին: *Թեև աղոտ կերպով, բայց ա՛յդ է մեզ հուշում նաև ատենախոսություններից կատարված հետևյալ մեջբերումը. «...առաջնորդ և փակակալ եկեղեցոյս սրբոց* առաջնորդացն և փակակալացն լիցին խորանակից և ամենայն գործաւորք սորայ և միաբանք, որք արդիւնք ունին յայսմ եկեղեցւոջ, յոլովապատիկ փոխարինաւք վճարեսցին յողորմութենէն աստուծոյ ռ̅պատիկ և բիւրապատիկ և որք ընդ հովանե(ա)ւ եկեղեցւոյս և յուսով սիրոյ...»[1]: *Ինչպես հետևում է ընդգծված տողերից, այդ եկեղեցին սովորական տաճար չի եղել, այլ՝* առաջնորդների *և* «փակակալների» *եկեղեցի է հանդիսացել,* որի հովանավորության տակ գտնվելիս են եղել շատ այլ շինություններ և հաստատություններ: *Իսկ այդպիսին Սյունյաց աշխարհում բնականաբար կարող էր լինել միայն ու միայն աթոռանիստ մայր տաճարը։*

Ի դեպ, եվրոպական համալսարաններում նույնպես շրջանավարտների հանդիսավոր պսակադրումը եղել է ոչ թե հենց ուսումնառության վայրում, որտեղ դասընթացներն են լսել, այլ, զարմանալի զուգադիպությամբ, եպիսկոպոսարանում, եկեղեցական բարձրագույն դասի, ուսուցչապետների և ուսուցիչների, ինչպես և ուսանողության մասնակցությամբ: *Միսակատարությանը նախագահելիս է եղել* եպիսկոպոսը, *բայց առանց որևէ ակտիվության ցուցաբերելու. հենց* եպիսկոպոսարանում *են կայացել հրապարակային ատենախոսություններն ու վիճաբանությունները*[2]*։ Նշանակում է, որ պսակադրության վայրի ընտրությունը ևս պատահական բնույթ չի ունեցել հայ իրականության մեջ, այլ ընդհանրական կարգ է եղել նաև եվրոպական համալսարանների համար։*

Ատենախոսությունների կառուցվածքը:— *Ատենախոսությունների համեմատությունը ինչպես իրար հետ՝ ամբողջությամբ վերցրած, այնպես և քարոզների, բերում է մեզ հետևյալ հաստատումների.*

1. Իրենց ընդհանուր կառուցվածքի բնույթով ատենախոսությունները հար և նման են քարոզների. արտաքնապես նրանք շատ ընդհանրություն ունեն վերջիններիս հետ։ Եվ դա հասկանալի է, որովհետև ինչ-

---

[1] *Նույն տեղում, թ. 51բ—52ա։*

[2] *Տե՛ս* Hastings Rashdall, *նշված աշխատ., հ. 1, էջ 227—230, տե՛ս նաև* S. S. Laurie, *նշված աշխատ., էջ 224—225, 227։*

պես ատենախոսությունները, այնպես և քարոզները հրապարակային ելույթներ են[1]:

2. *Բայց ունեն նաև տարբերիչ առանձնահատկություններ.* թեմատիկայով և արծարծած խնդիրների մեկնաբանմամբ տրամագծորեն նրանք հակադրվում են իրար. *քարոզների թեմատիկան համապարփակ է և ընդգրկմամբ, հիմնականում, աստվածաբանական-խրատաբանական-դավանաբանական է՝* հանրամատչելի *շարադրանքով. մինչդեռ ատենախոսությունների թեմատիկան՝ սահմանափակ է և մասնավորված՝* զուտ ուսումնագիտական *բնույթի, այդ պատճառով էլ, ինչպես ճիշտ կերպով նկատել է Լ. Խաչիկյանը, բարձրաոճ է և շարադրված է գեղագիտական արտահայտչականությամբ*[2]:

3. *Յուրաքանչյուր ատենախոսություն բաղկացած է, հիմնականում, երեք մասերից:*

Առաջին մասում *դավանաբանական բնույթի ընդհանուր դատողություններ են արվում՝ «սուրբ երրորդության» «բարեմասնությունների» ընդգծմամբ և դրվատմամբ:*

Երկրորդ մասում *կոնկրետացում է արվում՝ առաջադիր խնդրի կամ հարցադրումների լուծության և կարևորության տարփողման ու ատենախոսի անհատական նվաստ կարողությունների դատափետման հակադրությամբ: Այս դեպքում շեշտվում է, սակայն, այն պայծառ միտքը, որ գիտությունը «խոր ովկիանոս» է, և տվյալ պահը թելադրում է, որ ատենախոսը «մարգարիտներ» կամ «գոհարներ» դուրս բերի գիտության ովկիանոսից...: Բայց նախօրոք զգուշացնում է ատենախոսը արդյունքների նկատմամբ, որ հիասթափեցուցիչ են լինելու դրանք ունկնդիրների համար: Անհամեստություն կլիներ ատենախոսի կողմից՝ խոստանալ նման բաներ. ուստի և խոնարհաբար աղերսում է նա ներկաների, հատկապես րաբունապետերի և ուսուցիչների ներողամտությունն ու մեծահոգությունը, ինչպես և աստուծո օգնությունը, որպեսզի զորավիգ կանգնեն նրանք իր վախի և երերուն խոսքին. «... Արուեստ է գումարումն հաւաքման յառաջակիրթ արանց, զոր գտեալ և կրթեալ փորձիւ թողին այնոցիկ, որ զկնի գալոցն էին, վասն պիտանացու ինչ իրաց և կարեաց աշխարհայնոց, յայն ցանկաց շարժականաց եղև անձն իմ նուաստ և տառապեալ, քանզի ծանուցեալ զբարին դիմեցի յաւժարամիտ, բայց* սակաւ ունելով ծոյժ և զաւրութիւն և փոքր անաւթ և այնու մտեալ ի խորս ովկիանու լայնական ծովուն բանեղեն տարածման, ո՛չ կարացի հանել ինչ անտի գոհարս ական և մարգարտաց, և ծովա(յ)ին ծիրանիս. *որովք թագաւորք խնդան և ճոխանան իշխանք...: Իւրով համարձակու-*

---

[1] *Տե՛ս* Լ. Խաչիկյան, *Գլաձորյան համալսարանի ատենախոսությունները, Պետական համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, հտ. 23, 1946, էջ 447:*

[2] *Նույն տեղում:*

թեամբն յաստուծոյ մախթելով՝ տալ մեզ բան ի բանալ բերանոյ և նեցուկ և գաւազան զաւրութեան առաքեսցէ մեզ տէր ի Սիոնէ, անսայթաք և անգայթակղ գնալ մեզ...»[1]: *Բնականաբար, որքան էլ ապահովված լինեն կողմնակի մարդկանց և «զորությունների» բարոյական աջակցությունն ու խրախուսիչ տրամադրությունները, այնուամենայնիվ, ատենախոսը գիտակցում է, որ բոլոր դեպքերում էլ պետք է ապավինի տվյալ պահին իր* սեփական ուժերին՝ *իր «ազատախոհությանն» ու «ազատախաւս լեզուին», քանի որ իմացական-գիտական հունձքը («որայն»), որպիսին ներկայանում է շրջանավարտն ինքը, ավելին է բոլոր բարիքներից, և որ այն տրվել է նրան արժանավորապես.* «Ընդ մեզ առնելով ամուր ապաստանի զազատամիտքն և զազատախաւս լեզուն, զի որայն քան բարեաց արժանին եղև...»[2]: *Ի դեպ, ուշագրավ է դիտել, որ ատենախոսության մեջ արծարծված հարցադրումների անցումները մեկից մյուսը կատարելիս՝ արվում է գեղեցիկ համեմատություն. նախ՝ ավարտաճառի կերտումն ու ծավալումը պատկերվում է իբրև «մակույկ բանի», ատենախոսը՝ «նաւավար անտեսանելի մտաց», իսկ ուսումնա-գիտական-իմացական աշխարհը՝ «ծովատարած» ովկիանոս. «... Այսուհետև դարձուցուք* զմակոյկ բանիս մեր ի ծովատարած և յամենահրաշ գործոց զերագունին իմաստութիւն՝ առ նոյն ինքն տուող զաւրութեան ցայսմ նաւավարի անտեսանելի մտաց...»[3]:

Այս երկրորդ մասը *եզրափակվում է օրհնաբանությունների մի ծավալուն շարահարումով, ուր ատենախոսի տված բնութագրումներից միաժամանակ մակաբերվում էր նրա աստվածաբանական և դավանաբանական խորիմացությունը:*

Երրորդ մասը, *որ ամենակարևոր և հիմնական մասն է կազմում ատենախոսությունների, «նախադրությունների» մեկնաբանումն ու տեսական հիմնավորումն է, որ տալիս էր շրջանավարտը: «Նախադրությունները»* թեմատիկ հարցադրումներն են, *որ, ամենայն հավանականությամբ, քննող հանձնաժողովն առաջադրել է ատենախոսին՝ հանդիսականների ներկայությամբ հանգամանորեն պատասխանելու և լուսաբանելու համար. «... Եւ նեցուկ և գաւազան զաւրութեան առաքեսցէ մեզ տէր ի Սիոնէ,* անսայթաք և անգայթակղ գնալ մեզ առաջի եղե(ա)լ ճանապարհս, որոյ նախադրութիւնն այս ինչ է»[4], *և ապա անմիջապես մեջ է բերվում թեմատիկ հարցադրումը՝ բաղկացած մեկ կամ երկու «նախադրություններից», ատենախոսի առաջն է «դրվում» (այդ պատճառով էլ ստորոգյալը արտահայտված է կրավորական սեռով և սահմանական եղանակի անցյալ կատարյալի եզակի 3-րդ դեմքով՝ «եդաւ»), այսինքն՝*

1 *Նույն տեղում, թ. 49բ—50ա:*

2 *Նույն տեղում, թ. 50ա:*

3 *Նույն տեղում, թ. 57ա:*

համձնարարվում են, և ոչ թե՝ առեննախոսն է առաջադրում (այդ դեպքում ստորոգյալը կարտահայտվեր ներգործական սեռով և սահմանական եղանակի անցյալ կատարյալի 1-ին դեմքով՝ «եդի». այսինքն՝ «դրի» կամ «դրեցի»)։ Բացի դրանից, «հարկ պարտեաց լցուք» արտահայտությամբ ուղղակիորեն ասվում է, որ «պարտքի պահանջը կամ անհրաժեշտությունը լրացնենք» սույն առեննախոսությամբ, ուրեմն և թեմատիկ հարցադրումները առաջադրվելիս են եղել Գլաձորի համալսարանի քննական համձնաժողովի կողմից, և ոչ թե՝ առեննախոսի ազատ ընտրությամբ և ըստ իր հայեցողության, մանավա՛նդ, ինչպես վերը պարզեցինք, առեննախոսությունները եղել են գրավոր *նյութեր, ուրեմն և՝ նախապես նրանց տրված են եղել «բնաբաններն» ու «նախադրությունները»...։*

Առեննախոսությունների մեր քննությունը ցույց է տալիս, որ «բնաբանները» կամ «նախադրությունները» յուրաքանչյուրում կազմում են մեկից մինչև երեքը:

Տվյալ դեպքում անհրաժեշտ է բացահայտել նաև, թե ի՛նչ եղանակով և սկզբունքներով են ձեռնամուխ եղել շրջանավարտները «բնաբանների» կամ «նախադրությունների» մեկնաբանմանն ու տեսական ընդհանրացմանը։ Արդյոք պասսի՞վ բնույթ է ունեցել այն՝ պատրաստի քաղվածքներ անգիր անելով կամ մեջբերելով տարբեր աշխատություններից, թե՞ ստեղծագործական, ինքնուրույն և գիտա-վերլուծական մոտեցմամբ։ Մեր քննությունը ցույց է տալիս, որ դա ակտիվ բնույթ է կրել, ուստի և՝ ստեղծագործական, ինքնուրույն և գիտա-վերլուծական: *Առավել համոզիչ կլինի մեր այս հետևության հիմնավորումը, եթե միայն առեննախոսությունների այս բաժնի բնութագրումը տանք իրենց իսկ՝ Գլաձորի շրջանավարտների խոսքերով. «... Անսայթաք և կուռ պաւղոտա(յ)ից* ս րբոցն մեկնողացն հետևել շաղուացն, յորմե և ես կրեցի պտուղ քաղցրահամս ի սորին *(այսինքն՝ իր առեննախոսության— Լ. Խ.)* աշխատաջան երկանց և ի բջիջս մտաց ըստ աւրինակի մեղուաց զքաղցր ամբարձալ խորհուխ և ի մարգս ծաղկոցաց աստուածաշունչ տառի կրուցեալ ի ճամապատուիցն զանազանութեան, զեղեցկագունիցն ծաղկանց ի նոյն մեղուաց մուծանել ճոգ տարա ի նպաստ պիտոյից մեծամեծաց և փոքունց և ևս պանարանս անձին իմոյ կենաց...»[1]:

Ուրեմն՝ շրջանավարտը իր առեննախոսությունը պատրաստելիս դիմում է մեկնիչների երկերին՝ աշխատելով նրանց մակարդակին բարձրանալ. այդ պատճառով էլ հետազոտական որոնումներ կատարելիս, մեղվի նման, *տարբեր աշխատություններից համապատասխան քաղվածքներ բերելով հիմնավորում է առաջադիր դրույթներն ու բնաբան-*

---

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 631, թ. 85բ։*

ները և կազմում իմաստավորումների երփներանգ ծաղկեփունջ, որոնց «քաղցրահամ հյութով» կերտում է «բջիջս մտաց»՝ ճիշտ այնպես, ինչպես մեղուն է իր խորիսխը կառուցում...: Իսկ դա, իր հերթին, նշանակում է, որ «բնաբանները» կամ «նախադրությունները» հանձնված են եղել շրջանավարտներին ոչ թե հենց անմիջապես պսակադրության պահին, այլ՝ նախօրոք: Սրանից էլ բխում է, որ ատենախոսությունները ոչ թե հանպատրաստի և անմիջական ելույթներ են եղել, այլ՝ նախապատրաստված ելույթներ. որոշակի ժամանակ է տրամադրված եղել շրջանավարտներին՝ ատենախոսություն գրելու. իսկ քանի որ ատենախոսությունը դիտվում է իբրև «ի մարգս ծաղկոցաց աստուածաշունչ տառի (իմա՝ երկի— Լ. Խ.) կթուցեալ ի համապատուից զանազանութեան» (այսինքն՝ համարժեք համեմատություններով— Լ. Խ.), ապա ինքնին հետևում է, որ ատենախոսությունը գիտա-վերլուծական բնույթի առաջին բանասիրական ուսումնասիրությունն է Գլաձորի համալսարանի ուսումնականի:

* * *

Ատեճանավորման տեսակետից ի՞նչ ընդհանրություններ և տարբերություններ ունի Գլաձորի համալսարանը եվրոպական համալսարանների համեմատությամբ:

Ինչպես հետազոտող Ս. Ս. Լաուրին նկատում է՝ եվրոպական համալսարաններում աստիճանավորման կարգի ուսումնասիրումը և ճըշգըրտումը «դժվարին և բարդ խնդիր է: ... Միջնադարյան համալսարաններում աստիճանավորումը պարզապես շնորհումն էր որակավորման և ուսուցանելու իրավունքի»[1]:

Այս առթիվ արձանագրենք, որ Գլաձորի համալսարանի վարդապետական աստիճանի շնորհումը իր նշանակությամբ ու նպատակադրումով լիովին համապատասխանում է եվրոպական համալսարաններում գործող աստիճանավորմանը:

Խոսելով միջնադարյան համալսարաններում շնորհվող ուսումնական աստիճանների մասին, մի այլ հետազոտող՝ Պաուլ Մոնրոյեն, գտնում է, որ դրանց բնույթը կարելի է ճշտագույնս ըմբռնել, եթե համեմատություն անցկացվի միջնադարյան հասարակական կյանքի առավել պարզ երևույթների հետ, որոնց հետ ընդհանրություն կամ զուգորդություն է կազմում նաև ուսումնառություն ձեռք բերողի՝ ուսանողի կյանքը. ասենք՝ աշակերտական ուսումնառությունը իր յոթ տարիների մարզման պահանջով՝ մանկլավիկ հանդիսանալու համար, և յոթ տարի ևս մարզմամբ՝ ենթասպետ («զինակիր») լինելու համար, որն անմիջապես նախորդում է լիարժեք ասպետական իրավունքին: Հարանման զուգորդու-

[1] S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 214:

թյուններ, ասում է նա, առկա են եղել նաև արհեստներում կամ առևտրի ասպարեզում. նրանցում երիտասարդը յոթ տարի ծառայում էր որպես աշակերտ, այնուհետև՝ որպես ենթավարպետ մի որոշ ժամանակաշրջան ևս աշխատում էր վարպետի հսկողությամբ և միաժամանակ ռոճիկ ստանում. ի վերջո ձեռք էր բերում համքյարական ընկերության կամ եղբայրության անդամ լինելու լրիվ իրավունք՝ դառնալով վարպետ։ Հենց նույն ձևով 13 կամ 14 տարեկան պատանին, որն ուզում էր «ազատ արվեստների» ուսումնառությանը հետևել կամ ուսուցիչ դառնալու պատրաստվել, համալսարան ներկայանալիս պարտավոր էր ընդունվել մի վարդապետի (որ և նույնն է՝ ուսուցչի) մոտ, որը պատասխանատու էր լինում իր համար. նրան աշակերտում է 3—7 տարի՝ մինչև որ սովորում է կարդալ քերականական, ճարտասանական և տրամաբանական սովորական տեքստեր, և կարողանում է ինքնուրույն կերպով որոշել բառերի և նախադասությունների իմաստը և տերմինների կիրառությունն ու թեմատիկ պատկանելությունը։ Երբ արդեն որոշ հմտություն է ձեռք բերում սահմանումներ, ստուգաբանումներ և բացատրություններ տալու առումով՝ ենթավարպետի նման միաժամանակ ինքը հրահանգներ է տալիս սկսնակ աշակերտներին՝ սակայն և այնպես դեռևս վարդապետ ուսումնականի ղեկավարությամբ։ Ուսումնառության որոշ շրջանից հետո, երբ նա ընտելանում է պահանջվող տեքստերին և վարժվում ատենախոսություններ կամ տրամաբանական վիճաբանություններ վարելու գործում, նրան հնարավորություն էր ընձեռվում դրսևորելու իր «կարողությունը» (ինչպես ենթավարպետին՝ իր «գլուխգործոց» նմուշը քննության դնելու)՝ հրապարակայնորեն պաշտպանելով իր թեզերը: Իր ընդդիմախոսներն էին լինում իր ֆակուլտետի անդամները կամ նրանք, որոնք արդեն աստիճան ունեին։ Այս արարողությունը հաջողությամբ պսակվելու դեպքում նրան աստիճան էր շնորհվում՝ «լիցենզիայի» (Licentiate- «թույլտվություն»), ուսուցչի (Magister), դոկտորի (վարդապետության), պրոֆեսորի կամ սրանցից որևէ մեկ տիտղոսով։ Բանն այն է, որ համալսարանի սկզբնական շրջանում ուսուցիչ (Magister), դոկտոր և պրոֆեսոր տիտղոսները նույնանիշներ կամ նույնանուններ են եղել։ Նման աստիճանի շնորհումը նշանակում էր միայն այն, որ տվյալ անձնավորությունը արդեն կարող է վիճաբանել, ինչպես և՝ սահմանել, մեկնություններ տալ, որով և իրավունք էր ունենում հրապարակայնորեն ուսուցանելու, այլ կերպ ասած՝ դրանով և ընդունվում էր ուսուցիչների «համքյարության» կամ ընկերության մեջ որպես լիարժեք անդամ[1]։

Համալսարանների ուսումնական կյանքի ներքին կառուցվածքի բա-

[1] Տե՛ս Paul Monroe, նշված աշխատ., էջ 144, նաև S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 221։

ցատրությունը տվյալ ֆեոդալական հասարակությանը բնորոշ համանման այլ երևույթների կառուցվածքի ընդհանուր բնույթով՝ միանգամա՛յն տրամաբանական է և հիմնավոր։ Չէ՞ որ, վերջին հաշվով, միջնադարյան համալսարաններն էլ դիտվում էին ինտելեկտուալ բնագավառի համքարություններ կամ ընկերություններ[1]։

Ի դեպ՝ եվրոպական համալսարաններում աստիճանների շնորհումը սկսվում է կիրառվել դեռևս 1224 թվականից, Ֆրեդերիկ 2-րդի հաստատած՝ Նեապոլի համալսարանի կանոնադրությամբ։ Հետազոտողների համաձայն՝ Ֆրեդերիկ 2-րդ կայսրը պարզապես ի մի է համախմբում մի շարք դպրոցներ և հիմնադրում՝ „Universitas Studiorum"-ը, այնուհետև Ֆրեդերիկ 2-րդը նշանակում է, ասված է կանոնադրության մեջ, դոկտորներ և մագիստրոսներ ըստ որակական կարողությունների ("doctores et magistros in qualibet facultate"): Այս փաստից միանգամայն ճիշտ կերպով հետևցվում է, որ Նեապոլի համալսարանը այլևս սոսկ անկախ ուսուցիչների միավորում չէր հանդիսանում, այլ կազմակերպված մի հաստատություն, որն ուներ իր կանոնադրությունը, սահմանաշնորհումները և այլն[2]։ Դեռ այս ժամանակվանից գոյություն է ունեցել դասախոսական աշխատանքի փոքր-ինչ տարբերակում, որի համաձայն էլ տրվել են երկու առանձին տիտղոսներ. նա, ով կատարում է գործնական աշխատանք և պրակտիկա անցկացնող ուսուցիչ է՝ Medicus տիտղոսն է ստանում. նա, ով ուսուցանում է առարկան իբրև տեսություն՝ Magister կամ Doctor տիտղոսը։ Սովորեցնելը և կարդալը (legere, որից և առաջացել է դասախոսություն՝ lectio տերմինը) մագիստրոսի և դոկտորի (որ և նույնն է՝ «վարդապետի») պարտականությունն ու պաշտոնն են եղել։ Ֆրեդերիկի կանոնադրության մեջ նշվում է նաև, որ «ոչ ոք չի կարող ուսուցանել Սալերնոյում կամ Նեապոլում, կամ բժշկության կամ էլ վիրաբուժության մագիստրոսի տիտղոս ստանալ՝ առանց պետական պաշտոնյաների և այդ արվեստների ուսուցիչների կողմից նախապես մանրակրկիտ քննության ենթարկվելու»[3]։ Նման պահանջից ինքնըստինքյան հետևում է, որ դեռևս 1224 թվականից առաջ տարբերակում է եղել՝ licentia medenti և licentia legendi կամ docent տիտղոսների միջև[4]։

Ս. Ս. Լաուրին և մյուս հետազոտողները գտնում են, որ դոկտորի տիտղոսը, հարաճիգ մի ժամանակաշրջանում, ոչ ավել, ոչ պակաս նշանակել է պարզապես «ուսուցիչ»[5]։

---

[1] Տե՛ս Hastings Rashdall, նշված աշխատ., հ. 1, էջ 206, 222—223։

[2] Տե՛ս S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 117։

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 121։

[4] Տե՛ս նույն տեղում։

[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 138։

Դոկտորի աստիճանի համար պահանջվել են երկու կարգի քննություններ՝ մեկը նեղ շրջանում (ներփակ՝ private), մյուսը՝ լայն (հրապարակային)։ Իսկ աստիճանը շնորհվել է եպիսկոպոսարանում՝ արքեպիսկոպոսի կողմից։ Նեղ շրջանում արված այսպես կոչված անհատական քննության առթիվ շնորհվում էր թեկնածուին licentia docenti տիտղոսը, իսկ հրապարակային քննության առթիվ միայն՝ դոկտորի (կամ վարդապետի) տիտղոսը, ըստ որում ոչ անմիջապես, այլ մի որոշ ժամանակից հետո՝ դարձյալ արքեպիսկոպոսի կողմից[1]։ Այս տիտղոսների շնորհումը նույնն է, ինչ համբյարությունններում ենթավարդապետին տրված վարդապետի կոչումը, այսինքն licentia docenti-ն ուրիշ բան չէ, եթե ոչ արհեստի կամ ուսումնառության ասպարեզում սովորեցնելու իրավունքի ընձեռում տվյալ անձնավորությանը՝ պաշտոնական ճանաչմամբ ու վավերացմամբ։

Փարիզի համալսարանում ուսանողները, ունկնդրելով Magistri Artium-ին, այսինքն՝ արվեստների ուսուցչին, երկակի դասընթացները լրիվ անցնելուց հետո, ինչպես ասվեց վերը, ստանում էին Baccalareus տիտղոսը. այս տերմին-բառը սկզբնապես պետք է եղած լիներ Baccalarius, որի առաջացումը պայմանավորված է լատիներենի Bacca բառով, որ նշանակել է «կով». հետևաբար, տարօրինակ կերպով սկզբնապես այն «տավարած» իմաստն է ունեցել, որը ենթադրում է ֆերմերի ներքակայության տակ գտնվող հովիվ։ Այս կապակցությամբ Լաուրին գրում է. «Այս բառի պատմությունը զարմանալի կերպով պատկերում է համալսարանների, իբրև հաստատության, նմանությունը առևտրական համքյարությունների (իմա՝ ընկերությունների— Լ. Խ.) հետ»[2]։

Պատահական չէ, որ Ֆրանսիայում, որտեղ այդ տերմինը առաջին անգամ կիրառություն է գտել, ուսումնառության առաջին շրջանն ավարտող պատանին կոչվել է garçon կամ Baccalareus Artium, այսինքն՝ այնպիսի ուսումնական, որը պետք է ձգտի դեռ, ուսուցչապետի կամ ուսուցչի ղեկավարությամբ, լիարժեք ուսուցչության։ Այդ տիտղոսի („Bachelor“) կիրառությունը եվրոպական համալսարաններում, մթագնելով ծագումնաբանական իմաստը, արդեն ձեռք է բերում «դափնեկիր»-ի կամ, ավելի ստույգ՝ «պսակավոր»-ի իմաստ, նշանակելով «երիտասարդ՝ արվեստների ընտացավարում»[3], ուստի և Baccalarius բառը գրվում է այնուհետև Baccalareus ձևով։

Իսպանական որոշ համալսարաններում դոկտորության թեկնածուին, իրականում, հատուկ զգեստի հետ (որ ընդունված էր նաև մյուս համալ-

---

1 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 217—218։

2 Նույն տեղում, էջ 219, ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.։

3 Նույն տեղում, էջ 219—220։

սարաններում և Գլաձորի ուսումնական կենտրոնում), շնորհվում էր նաև սուր, որը բնորոշ է, անշուշտ, ասպետական կարգին[1]։ Եվրոպական բոլոր համալսարաններում դոկտորության ցուցանիշը եղել է մատանին[2], իսկ Գլաձորի համալսարանում, ըստ մեր դպրության մեջ ընդունված ավանդույթի՝ վարդապետական գավազանը, որը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ «հովվելու» կամ «առաջնորդելու» խորհրդանիշը։

Փարիզի համալսարանում աստվածաբանության դոկտորության համար 8 տարի է նախատեսված եղել, իսկ «պսակավոր արվեստից»-ի („Bachelor of Arts“) առնվազն երեք տարի[3]։

Սրանք այն հիմնական և ընդհանուր առանձնահատկություններն են աստիճանների շնորհման կարգի, որ բնորոշ են եղել միջնադարի եվրոպական համալսարանների համար։ Սակայն, ինչպես նշում են հետազոտողները, «յուրաքանչյուր համալսարան ուներ նաև իր սեփական յուրահատկությունները»[4] աստիճանների շնորհման կարգում։

Ինչպես այս համադրումից ու քննությունից այժմ արդեն ակնբախ է դառնում՝ եվրոպական համալսարաններում գործող աստիճանների շնորհման կարգը բնորոշ է եղել նաև Գլաձորի համալսարանի համար՝ իր ընդհանուր և հիմնական կետերում։ Այստեղից հետևություն՝ Գլաձորի ուսումնական կենտրոնը աստիճանների շնորհման իր կարգով նույնպես կանգնած է եղել ժամանակի եվրոպական համալսարանների մակարդակի բարձրության վրա։

Յոթերորդ գլուխ

ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՊԱՅՔԱՐԸ «ՈՒՆԻԹՈՌԱԿԱՆ» (ՄԻԱՐԱՐԱԿԱՆ) ՇԱՐԺՄԱՆ ԴԵՄ

Հատկապես 13-րդ դարի մայրամուտին և 14-րդ դարի առաջին տասնամյակներին, այն է՝ զարմանալի զուգադիպությամբ՝ Գլաձորի համալսարանի գոյատևման ամբողջ ժամանակաշրջանում, Արևելյան Հայաստանում քաղաքական-դավանաբանական սուր պայքար ծավալվեց վերահաս այն ազգակործան վտանգի դեմ, որ հայագիտության մեջ հայտնի է «ունիթոռական շարժում» անունով։ Այս շարժման մերձավո-

1 Տե՛ս նույն տեղում։

2 Տե՛ս Hastings Rashdall, նշված աշխատ., հ. 1, էջ 289։

3 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 463։

4 Տե՛ս S. S. Laurie, նշված աշխատ., էջ 227։

բացույն նպատակն էր՝ Հայ եկեղեցու բացարձակ հպատակեցումը և միացումը Հռոմի միահեծան պապականությանը՝ կաթոլիկության տարածումով և հայության ազգովին վերասերումով, մայրենի լեզվի փոխարեն լատիներենի ընդունումով, ազգային մշակույթի փոխարեն հռոմեական մշակույթի արմատավորումով, այդ պատճառով էլ դավանաբանական այդ հոսանքը ստացել է «ունիթոռական» (լատ. unitor, *հյ. «միացնող», «միարարական») անունը. իսկ հեռավոր, բայց հիմնական նպատակը՝ պապական գերիշխանության հաստատումը Կիլիկիայում և Արևելքում։*

Ֆ. Էնգելսի խորաթափանց հայեցակետով՝ «... կրոնական ձգտումներն ունեն իրենց բացատրությունը»[1]։ Այստեղից հետևություն՝ խորապես սխալ կլինի դավանաբանական այն պայքարը, որ քննության առնըված ժամանակաշրջանում Հայ եկեղեցին և նրա մտավորականությունը մղել են ունիթոռական շարժման դեմ՝ համարել սոսկ կրոնական պայքար...[2]։ Բանն այն է, որ միջնադարում ամեն մի պայքար «պետք է կրոնական զգեստավորում ընդուներ»[3], *բայց այդ չի նշանակում, որ այն ամենը, ինչ կրոնական շղարշով է պարուրված, պետք է դիտել սոսկ կրոնական երևույթ։ Ճշմարտությունն այն է, որ պատմական այդ ամբողջ դարաշրջանում «իդեոլոգիայի միայն մի ձև են իմացել՝ կրոն և աստվածաբանություն»[4], հետևաբար անհրաժեշտ է բացահայտել ամեն անգամ կրոնական «լուսապսակով» ներկայացված երևույթների բուն իսկ էությունը, որը տարբեր է իր դրսևորումից։ Մարքսիզմի այս խոշոր ընդհանրացումը լույս է սփռում համաշխարհային պատմության վրա՝ իր համապարփակ ընդգրկմամբ։ Ընդհանրացնող այդ դրույթից էլ բխեցվում է մի այլ՝ չափազանց բազմանշանակալի և խորաքնին հետևություն, որով կրոնական շղարշով պարուրված կրոնական-դավանաբանական ձըգտումները զրկվելով իրենց լուսապսակից բացատրվում են իրենց իսկությամբ՝ մերկ վիճակում. բանն այն է, որ քաղաքականությունը, ինչպես և գաղափարախոսության բոլոր մյուս ձևերը, միջին դարերում հանդես են գալիս որպես աստվածաբանության «ենթաբաժիններ».* «Սրա հետևանքով հասարակական և քաղաքական ամեն մի շարժում հարկադրված էր կրոնական ձև ընդունելու,— *գրում է Ֆ. Էնգելսը։—* Մասսաների զգացմունքները սնվեցին բացառապես կրոնական կերակրով. այս պատճառով, փոթորկալի շարժում առաջացնելու համար անհրաժեշտ էր, որ

[1] Ֆ. Էնգելս, *Սոցիալիզմի զարգացումը ուտոպիայից դեպի գիտություն, Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս, Ընտիր երկեր, հ. 2, 1950, էջ 122։*

[2] *Տե՛ս* Գ. Յովսեփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 246—267։*

[3] Ֆ. Էնգելս, *նույն տեղում, էջ 123։*

[4] Ֆ. Էնգելս, *Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը, Երևան, 1961, էջ 53։*

այդ մասսաների սեփական շահերը նրանց ներկայացվեին կրոնական հագուստով»[1]:

Ունիթոռական շարժումը վերլուծելիս, հենց այս տեսանկյունից ենք մեր քննությունը կատարում՝ մեզ համար, որպես լուսարձակ, ուղեցույց դրույթ ընդունելով մարքսիզմի տված այս ընդհանրացումը։

Ֆ. Էնգելսը, «Սոցիալիզմի զարգացումը ուտոպիայից դեպի գիտություն» իր նշանավոր աշխատության մեջ, խոսելով Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու՝ միջնադարում ունեցած սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ու գաղափարական հզորության մասին, տալիս է նրա ֆիզիոնոմիան սպառիչ բնութագրումով, որը և շատ կարևոր է մեզ հուզող հարցերի գիտական մեկնաբանման առումով. «... Հռոմեական-կաթոլիկ եկեղեցին ֆեոդալական սիստեմի խոշոր ինտերնացիոնալ կենտրոնն էր: *Չնայած բոլոր ներքին կռիվներին,* նա միավորում էր ամբողջ ֆեոդալական Արևմտյան Եվրոպան որպես մի մեծ քաղաքական ամբողջություն, որը հավասարապես հակասության մեջ էր ինչպես սխիզմատիկ հունական, այնպես էլ մահմեդական աշխարհի հետ: Նա ֆեոդալական կարգը շրջապատել էր աստվածային օրհնության լուսապսակով: *Իր սեփական հիերարխիան նա հաստատել էր ֆեոդալական ձևով, վերջ ի վերջո* նա ամենախոշոր ֆեոդալական տիրակալն էր, *որովհետև նրան էր պատկանում ամբողջ կաթոլիկական հողատիրության* առնվազն մի երրորդը: Նախքան յուրաքանչյուր առանձին երկրում աշխարհիկ ֆեոդալիզմի դեմ պայքարի բռնվելը անհրաժեշտ էր խորտակել նրա այդ կենտրոնական սրբազան կազմակերպությունը...»[2] *(ընդգծումները մերն են— Լ. Խ.)։*

Նկատենք, որ հենց այդպիսի «հակասություն» առկա էր նաև հայ եկեղեցու և Հռոմի եկեղեցու միջև. հակասություն, որն առավել ցայտուն և սուր կերպով արտահայտվեց ունիթոռական շարժման կապակցությամբ ծավալված ամբողջ պայքարի ընթացքում։ Հենց այդ հակասության մեկնաբանմանն է նվիրված մեր աշխատության այս հատվածը։

Ինչպես հայտնի է, միջնադարում կրոնական գաղափարախոսության հետ նաև դավանաբանական միասնության ստեղծումը *ոչ թե ինքնանպատակ հետապնդում էր «հանուն քրիստոնեական աշխարհայացքի անաղարտության և ուղղափառության», այլ, առաջին հերթին,* քաղաքական նկրտումներին ծառայող փորձված զենք՝ բացարձակ գերիշխանության համար մղվող պայքարում: *Այդ տեսանկյունից դիտելով կարող ենք ասել, որ հայ եկեղեցու անկախությունը և դավանաբանական առանձնահատկություններով նրա սահմանազատումը, բնականաբար, որոշա-*

[1] Ֆ. Էնգելս, *Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը, Երևան, 1961, էջ 98։ Ընդգծումը իմն է— Լ. Խ.։*

[2] Ֆ. Էնգելս, *Սոցիալիզմի զարգացումը ուտոպիայից դեպի գիտություն, Կ. Մարքս և Էնգելս, Ընտիր երկեր, հ. 2, 1950, էջ 122։*

կիրեն խոչընդոտ էր հանդիսանում պապական գաղափարախոսության տարածմանն ու քաղաքական տիրապետության հաստատմանը ոչ միայն Կիլիկյան հայկական թագավորության սահմաններում, այլև Արևելյան Հայաստանում։

Բայց պապականության նկրտումները հայ ժողովրդի նկատմամբ նոր թափ ստացան և ուժեղացան Ռուբինյան իշխանության հենց հաստատման հետ միաժամանակ. Կիլիկիայի աշխարհագրական դիրքը Արևելք թափանցելու նկատառումով չափազանց գայթակղիչ էր պապականության համար, ուստի և նրա տեսակարար կշիռը՝ շատ բարձր էր գնահատվում պապական քաղաքականության ոլորտում։

Խաչակրաց արշավանքները միաժամանակ այն շրջափներն էին, որոնցով պապական իշխանությունը և առհասարակ Արևմուտքը ծանոթանում էր Արևելքին, նրա ժողովուրդներին ու քաղաքական իրադրությանը, չափում ու տնտղում իրենց ուժերը մահմեդական աշխարհի և սելջուկյան բանակների հետ և այլն։ Հենց խաչակրաց արշավանքները թերևս նպաստեցին թագավորական ճանաչում շնորհելու միջազգային առումով՝ Կիլիկիայում հաստատված Ռուբինյան իշխանությանը՝ ուղարկելով Լևոն 2-րդին թագ (1198 թ.)։ Բայց Կիլիկյան հայկական թագավորությունը ոչ միայն իր աշխարհագրական դիրքով ու տնտեսական հարաբերություններով Եվրոպայի ազդեցության ոլորտի մեջ էր ընդգրկված, այլև հենց երկրի ներսում հաստատված բազմաթիվ լատինական իշխանական տիրույթների առկայությունը և նրանց հետ սերտ համագործակցությունը ընդհանուր թշնամու դեմ՝ ռազմական սուր բախումների ժամանակ, ինչպես և ազգակցական կապերի հաստատումը նրանց հետ՝ խորը նստվածք էր տվել երկրի հասարակական կացութաձևում ու բարքերում՝ եվրոպականացման իմաստով. մի կողմից՝ երկարատև հակամարտությունը Բյուզանդիայի հետ, որը պայմանավորված էր տերիտորիալ նվաճումներով, մյուս կողմից՝ Կիլիկյան հայկական թագավորության շրջապատված լինելը մահմեդական աշխարհով, բնականաբար մղում էին նրան քաղաքական և ռազմական մերձեցմանը եվրոպական պետությունների, բայց առաջին հերթին՝ պապականության հետ, որը ամենահզոր ուժն էր եվրոպական քաղաքականության մեջ տվյալ ժամանակաշրջանում։ Հենց առաջին գրագրություններից (որ տեղի են ունեցել, մի կողմից՝ Կիլիկիայի հայկական արքունիքի ու կաթողիկոսության, մյուս կողմից՝ պապական իշխանության միջև) միանգամայն պարզ երևում է, որ հայկական արքունիքի և կաթողիկոսության մերձեցումը պապական իշխանության հետ սոսկ քաղաքական ու ռազմական դաշինքի և աջակցության շարժառիթներով են թելադրված եղել. իսկ կրոնական-դավանաբանականը՝ առաջադիր նպատակին հանելու համար դիվանագիտական բանակցությունների ելակետ և սակագին։ Մինչդեռ

պապական իշխանության համար, ընդհակառակը, առաջնայինն ու վճռականը դավաճանականն էր՝ հայ եկեղեցու բացարձակ հպատակեցումը Հռոմին՝ կաթոլիկության ընդունմամբ, որպեսզի ամենահեշտ, բայց և խարդախ ճանապարհով՝ իր գերիշխանությունը հաստատի Կիլիկյան հայկական թագավորության սահմաններում և նրանցից էլ դուրս՝ շատ հեռուները։

Պապական իշխանության նվաճողական նկրտումների իրագործման տեսակետից մեծ դեր խաղացին 13-րդ դարի սկզբներին հիմնադրված կրոնական երկու միաբանությունները, որոնք պատմությանը հայտնի են ֆրանցիսկյան և դոմինիկյան անուններով. էական հարցերում նույն հիմունքներով էին ղեկավարվում կրոնական այս երկու միաբանություններն էլ՝ հավատարմորեն ծառայելով պապի իշխանությանը իբրև ազդեցիկ կազմակերպություններ. բայց առաջինները (ֆրանցիսկյանները) ճանաչվել են իբրև Մինորք (Minores), այսինքն՝ «նվաստներ» կամ «Կրտսերներ», իսկ երկրորդները (դոմինիկյանները)՝ Քարոզիչներ (Predicatores):

Ինչպես ֆրանցիսկյանները, այնպես և դոմինիկյանները, կրոնական սքեմի տակ, հանդիսացել են, ըստ էության, **պապական իշխանության քաղաքական գործակալները**, որոնք շատ հաճախ նաև պաշտոնապես հանդես են եկել իբրև դեսպաններ, դիվանագետներ ու բանագնացներ. ըստ որում՝ պապական իշխանության և եվրոպական պետությունների՝ հատկապես դեպի Արևելք և Ասիա ներթափանցելու գործում վճռական դեր են խաղացել կրոնական ֆարաջայով քողարկված այս միաբանությունները։

Հետագա ամբողջ ժամանակաշրջանում, ընդհուպ Գլաձորի համալսարանի գոյատևման ընթացքի բոլորումը և կիլիկյան թագավորության անկումը, հայկական արքունիքի (ինչպես և՝ կաթողիկոսության) և պապական իշխանության դրսևորած այս երկու տենդենցները հակադրվել են իրար, սկզբում՝ խուլ և համառ պայքարով, իսկ հետագա հարաճիգ ժամանակաշրջանում՝ բացահայտ, փոթորկալի և անողոք, ըստ որում առաջին տենդենցի (հայկական արքունիքի) թուլացման և թեք մակարդակով տեղատվության արդյունքով, երկրորդի (պապականության) ուժեղացման ու ներթափանցման սպառնալի վտանգներով։ Երբ առավել բացահայտ ու վտանգավոր էր դառնում երկրորդ տենդենցը, իսկ հայկական արքունիքը լիովին վերասերվում էր նաև ազգակցություններով լատինների հետ՝ ընկրկելով սկզբնական շրջանում դավանաբանական զիջումների նկատմամբ դիմադրողական կորովից ու վճռականությունից, հանդես եկավ մի **երրորդ տենդենց**, որն իր սուր ծայրով ուղղված էր, մի կողմից՝ պապականության դեմ ի դեմս ունիթոռների, մյուս կողմից՝ հայկական արքունիքի և հոգևոր վերնախավի՝ կաթողիկոսության դեմ, հանուն ազգային մշակույթի ու ավանդույթների պահպանման և ինքնու-

խույնության։ Որքան առաջին տենդենցը ուժեղացնում էր ճնշումը, այնքան բարձրանում էր երրորդ տենդենցի դիմադրողականությունն ու մարտունակությունը։ Հենց այս Երրորդ տենդենցի գաղափարախոսական շարքն էլ հանդիսացավ Գլաձորի համալսարանը՝ Եսայի Նչեցու գլխավորությամբ:

Հարկ է նշել, որ տեսական այն բոլոր դրույթներն ու պատմագիտական հիմնավորումները, որ հակամիաբարական շարժումը առաջադրում էր, մշակվում և ընդհանրացվում էին Գլաձորի համալսարանի կողմից։ Մեզ հասած փաստերի քննությունից ինքնըստինքյան հետևում է, որ, կարծես, միասնական պայքարի աշխատանքային բաժանում էր կատարված։ Եթե Գլաձորի համալսարանը, ժամանակի ըմբռնմամբ՝ «գիտականորեն» մշակում էր այն պատասխանները, որոնցով ժխտվում էին, աստվածաբանական առարկությունների քննադատության կրակով, կիլիկյան արքունիքի և կաթողիկոսության դավանաբանական գիջումները Հռոմին, ապա Սյունյաց եպիսկոպոսությունը, իբրև Արևելյան Հայաստանի առավել հեղինակավոր նվիրապետություն, ուղղակիորեն և պաշտոնապես ներկայացնում էր դրանք Կիլիկիայի կաթողիկոսությանը։ Ստեղծվել էր սերտ համագործակցություն Գլաձորի համալսարանի և Սյունյաց եպիսկոպոսության միջև՝ ընդհանուր պայքարը ղեկավարելու համատեղ գործողությունների համաձայնեցվածությամբ։

Գլաձորի համալսարանի գոյատևման ամբողջ ընթացքում միարարական շարժման դեմ ծավալված պայքարը բռնկվում է բացառիկ պոռթկումով. միարարական շարժումը հուզել և փոթորկել էր ոչ միայն Կիլիկյան թագավորությանը, այլև արևելյան Հայաստանի հասարակական-քաղաքական կյանքը։ Դավանաբանական վեճերը միաժամանակ քաղաքական վեճեր էին քննարկվող ժամանակաշրջանում. այդ է պատճառը, որ դրան մեծ կրքոտությամբ մասնակցում էին ոչ միայն հոգևորականները, այլև արքունիքը, իշխանները և աշխարհիկ մարդիկ։

Պապական իշխանության դավանաբանական նկրտումները այս շրջանում դարձել էին առավել բացահայտ և հարձակողական. նա օգտվում էր Կիլիկյան թագավորության՝ ռազմական ճակատներում եգիպտական մամլուքներից կրած ծանր պարտություններից, որոնց հետևանքով արյունաքամ էր եղել այդ փոքրիկ երկիրը, բնականաբար և անզոր էր դիմադրելու նաև իր՝ պապական իշխանության թելադրանքներին ու պահանջներին։ Դժվար չէ նկատել, որ Կիլիկյան թագավորության թուլացմամբ և վերասերմամբ էր պայմանավորված նաև պապական իշխանության դավանաբանական գրոհը տվյալ ժամանակաշրջանում։

Բայց գտնվեցին ուժեր, հանձին երրորդ տենդենցի, որ դիմագրավեցին այդ գրոհը և խափանեցին նրա հաղթանակը։ Եթե Կիլիկյան թագավորությունը և կաթողիկոսությունը դեռևս շարունակում էին «քաղաքականություն խաղալ» պապական իշխանության հետ՝ միայն թե,

ի՛նչ գնով ուզում է լինի, հովանավորություն և աջակցություն գտնեին նրանից, ապա վերջինս, ի հեճուկս նրանց, իր երկդիմի քաղաքականությամբ, առաջին պլանի վրա էր դնում հայ ժողովրդին ազգովին դավանափոխելու՝ ազգային ավանդույթներից ու հավատամքից հրաժարվելու խնդիրը։ Հենց այս վտանգի ահագնությունը խորապես ընկալել է և մատնանշել երրորդ տենդենցի գաղափարախոս Ստեփանոս Օրբելյանը՝ գրելով. «Եւ զի որպէս ի մեզ գլուխ մեծ է և իշխան ի վերայ բոլոր անդամոց մարմնոյն և պատճառ կենդանութեան, այսպէս և հաւատն գլուխ է և թագաւոր ի վերայ բոլոր հոգևորաց և պատճառ կենդանութեան հոգւոյ»[1]։ Բայց առավել կարևոր է տվյալ ժամանակաշրջանի մեր ժողովրդի ճակատագրի համար դրանից արվող քաղաքական հետևությունը. թշնամին իր հարվածն ուղղում է նախ և առաջ մեր գլխին. և այն ջախջախելուց հետո բնականաբար կդադարեն գոյություն ունենալուց մարմնի (իմա՝ ժողովրդի— Լ. Խ.) բոլոր մյուս անդամները. «Վասն որոյ նախաչարն (իմա՝ պապական իշխանությունը— Լ. Խ.) զէն առեալ զաշակերտեալսն յինքեան, նախ ընդ գլխոյս մեր մարտնչի, զի զայս ի բաց հատեալ զմեռեալս անդամսն դիւրաւ քարշեսցէ ի կորուստ յաւիտենից...»[2]։

Որքան էլ տարածությամբ հեռու էր («տարակացեալ») գտնվում Կիլիկյան թագավորությունը Արևելյան Հայաստանից, այնուամենայնիվ, մշակութային և եկեղեցական ընդհանրությունը պահպանվում էր երկու հատվածների միջև. սա շատ բնորոշ յուրահատկություն է՝ տվյալ ժամանակաշրջանի իրադրությունը ճիշտ ըմբռնելու և գնահատելու համար՝ ելակետային առումով։ Հայկական բնաշխարհը Կիլիկյան թագավորներին և կաթողիկոսներին ճանաչում էր իբրև «ամենայն հայոց» արքաների և կաթողիկոսների, Գլաձորի համալսարանը՝ որպես «թորգոմական ազգի (այն է՝ ամբողջ հայության) իմաստության մայրաքաղաք», իսկ նրա դպրապետ Եսայի Նչեցուն՝ «Հայկական ազգի վարժապետ»։ Պատահական չէ, որ Արևելյան Հայաստանի եպիսկոպոսության թեկնածուները պաշտոնապես ճանաչվելու համար գալիս էին Կիլիկիա և մայր աթոռի կողմից օծվում։

Կար և հարցի փաստացի կողմը. կաթողիկոսը նախքան համազգային բնույթ ունեցող խնդիրների վերաբերյալ վերջնական որոշում ընդունելը պատգամավորներ կամ նամակներ էր ուղարկում Արևելյան Հայաստան՝ հավանություն ձեռք բերելու նպատակով, և, համապատասխանաբար, թղթակցություններ կամ բանագնացներ էին ուղարկվում Արևելյան Հայաստանից դեպի Կիլիկիա։

Ուշագրավ է դիտել, որ նույնիսկ այն դեպքում, երբ խուսափում է կիլիկյան կաթողիկոսությունը Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչ-

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 571, թ. 62ա—բ։

2 Նույն տեղում, թ. 62բ։

ների հետ խորհրդակցելուց, վերջիններս **իրավունք** են վերապահում իրենց ուղղակի հիշեցնելու այդ զանցանքը և անմիջապես իրենց տեսակետները շարադրելու տվյալ հարցի շուրջը։ Հենց այդ կարգի պաշտոնական համախոսական էր, որ 1295 թվին գրել էին Արևելյան Հայաստանի հոգևոր և աշխարհիկ պաշտոնական ներկայացուցիչները կաթողիկոս Գրիգոր Անավարզեցուն. համախոսական, որի տակ իրենց ստորագրությունն էին դրել նաև Գլաձորի համալսարանի երկու ուսուցչապետերը՝ հանդիսավոր հայտարարություններ անելով այդ առթիվ։ Համախոսականը գրելու շտապել էին Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչները միայն այն պատճառով, որ «զոր բաղայք բասրանաց ի բերանս բիւրաւոր մարդկան» այն մասին, թե «Հռոմ է մեր կաթողիկոսն և ընդ նոսա դաշնադիր»[1]։ Ավելին. մինչև անգամ համախոսականը ստորագրողները պահանջում են Կիլիկիայի կաթողիկոսից երկու բան. նա պետք է հանդես գա՝ ա) **հրաժարականով** Հռոմի եկեղեցու հետ միանալուց, բ) **հանձնառությամբ**՝ պահպանելու և հետևելու հայ եկեղեցու ավանդույթներին, որպեսզի փարատվեն տարակուսանքներն ու տարաձայնությունները նրա հոռոմամետ վարքագծի վերաբերյալ[2]։

Նման պահանջներն ու հանձնարարությունները ենթադրում են, բնականաբար, **համապատասխան իրավունք**. այլապես, իրենց կարծիքը կամ տեսակետը կշիռ չունենալու մտավախության առկայության դեպքում իրար հետ չէին համախմբվի և ստորագրություններով չէին ահազանգի կաթողիկոսին Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչները։ Նրանք աներկմիտ վճռականությամբ հայտարարում են. «... Եւ ընդէ՞ր երկայնել մեզ զբանս. **հաւան եմք մեք ընդ մեր հարսն ի դժոխս իջանել. և ոչ ընդ Հոռոմոց յերկինս ելանել**»[3]։ Այսպիսի խրոխտ ձևակերպումից ակներև է դառնում այն անսահման ատելությունը, որ դրսևորվում էր հայ ժողովրդի յուրաքանչյուր ճակատագրական գոտեմարտի՝ լինել-չլինելու հարցադրման առիթներով։ Եթե նման ազդարարությունն էլ նշանակություն չունենա կաթողիկոսության և արքունիքի համար, հայտարարում են Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչները, ապա խզումը ձեզ հետ կլինի անխուսափելի և վերջնական, որը և պետք է աչքի առաջ ունենաք Ձեր հետագա քայլերը կշռադատելիս,— ասում են նրանք. այն ժամանակ դուք ապրեք ձեզ համար, մենք էլ այստեղ՝ մեզ համար։ Ասվածից հետևում է, որ երկու հատվածների միջև հաստատված համընդհանրության և միասնության հոգեկան կամուրջը գոյություն է ունեցել ի սկզբանե անտի, որը, սակայն, ավելին է եղել, քան սոսկ «հոգեկան կամուրջը», և ահա այն վտանգված է և կարող է փուլ գալ անվե-

1 Ստ. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 452։

2 Նույն տեղում, էջ 453։

3 Նույն տեղում, էջ 459։

բաղարձորեն. այս իմաստով առավել հատկանշականն ու բազմանշանակալին հետևյալ հայտարարությունն է. «Եւ թէ թագաւորական սաստիւ պատժէք զմեզ, մեք պատրաստ եմք ի տանջանս, յաքսորս և ի բանտ, ի մահ և ի մեռանել ի վերայ սուրբ և առաքելական հարցն ատանդիք: Ողջ լեր...[1]։ Նշանակում է՝ մինչև անգամ «պատիժ» կարող է սահմանել տալ կաթողիկոսը թագավորի միջոցով Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչների համար, «աքսորել», «բանտարկել» և «մահապատժի ենթարկել», իսկ այս փաստը ավելին է ակնարկում, քան սոսկ «հոգեկան կամուրջը» հայության երկու հատվածների միջև։

Գլաձորի համալսարանը այս համախոսական-հայտարարությամբ, որը «քաղաքական պլատֆորմի» նշանակություն ուներ տվյալ ժամանակաշրջանի համար, իր ամբողջ կազմով հավանություն է տալիս հանձինս Եսայի Նչեցու և Դավիթ Սասնեցու հայտարարությունների. Եսայի Նչեցին իր բոլոր աշակերտներով մինչև անգամ «նզովում» է համախոսականում առաջադրված դրույթների հետ համամիտ չեղողներին՝ ակնարկելով, անշուշտ, թագավորին և կաթողիկոսին։ Իսկ Նչեցու «նզովքը», պետք է ենթադրել, հասարակական կշիռ և նշանակություն պետք է ունենար այդպիսի լուրջ փաստաթղթում՝ չլինելու համար ծիծաղելի և զավեշտական. «Ես Եսայի՝ կրսեր բանասիրաց, և յետին վարժապետ, իմով աշակերտօքս համախոհ եմ և միաբան եմ այսմ գրոյ և վերոյգրեալ արանցս. և որոշեմք նզովիւք զոչ բնդունողսն»[2]: Իսկ Դավիթ Սասնեցու՝ Գլաձորի համալսարանի մյուս ականավոր ներկայացուցչի հայտարարությունն է. «Ես Դաւիթ՝ նուաստողի բարող բանի և վարդապետ Հայաստան(եաց)ս եկեղեցւոյ, համախոհ և միաբան եմ այսմ ուղղադաւան թղթոյս որ ունի ճշմարտիւ զսուրբ հարցն աւանդութիւնն. և որոշեմք նզովիւք զոչ հաւանողսն և զհակառակողսն»[3]:

Այս կապակցությամբ բնութագրական է նաև Ստեփանոս Օրբելյանի անձնական մի նամակը, որ հղել է Եսայի Նչեցուն. պարզվում է, որ երկու հատվածների ճակատագիրը խորապես մտահոգում է Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչներին. այդ նամակում կարդում ենք. «...Հրմտագոյնդ յամենայնի, զի նեղութիւն և մեծ տարակուսանս բմբռնեալ ունի զազգս բոլոր քրիստոնէից, մանաւանդ զմերայինս ազին, որ թէպէտև ի միում վայրի ոչ են, բայց նեղչացն մասախող միապէս մածեալ ունի զամենեսեան ոչ միայն յարտաքին նեղչացն, այլև ի ներուստ»[4]: Այս տողերում բացահայտվում է քաղաքական մեծ գործչի լայնախոհությունն ու հասունությունը. նա ոչ միայն հայ ժողովրդի վիճակով է հուզ-

1 Նույն տեղում, էջ 460։

2 Նույն տեղում, էջ 462։

3 Նույն տեղում։

4 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 81ա։

վում, այլև քրիստոնեական աշխարհի բոլոր ազգերի ճակատագրով։ Ավելին. նա մատնանշում է ոչ միայն արտաքին, այլև, որ կարևորն է, ներքին «նեղիչներին»։

Անշուշտ, Նչեցու կարծիքը դավանաբանական-քաղաքական այս փոթորկալի հուզումների շրջանում այնքան ծանրակշիռ և հեղինակավոր է եղել, որ ինչպես Արևելյան Հայաստանի վարդապետներն ու վանքերի առաջնորդները, այնպես և Կիլիկիայի կաթողիկոսներն ու իշխանները նամակներով ու խնդրագրերով դիմել են անձամբ Եսայի Նչեցուն։

Այսպես, Նչեցու՝ միարարական շարժման դեմ գրած դավանաբանական-քաղաքական բնույթի «Թուղթ»-երից մեկի վերնագիրը ձեռագրերում ունի հետևյալ ձևակերպումը. «Թուղթ վասն կարգաց եկեղեցւոյ և ժամուց, զոր ասացեալ է Եսայի վարդապետի ի խնդրոյ վարդապետաց Սիւնեաց և առաջնորդաց վանօրէիցն աստուածասէր կրօնաւորացն»[1]։ «Անիշխանության» ժամանակաշրջան է համարում Նչեցին ավյալ շփոթ վիճակը ազգի համար. անիշխանությո՛ւն, որ առաջացել է «փառասեր» և թշնամական տարրերի քայքայիչ գործունեության հետևանքով, հայ եկեղեցու գրություններում հախուռն և խորթ բարքերի ներթափանցմամբ՝ ակնարկելով դրանով, իբրև պատասխանատուների, ունիթոռական շարժման ներկայացուցիչներին. «Եւ ասեմ քաջ գիտողացդ, զի յանիշխանութեան ազգիս, նաև ի փառասէր սնապարծ յանդուգն հակառակող բարուց մարդոց եմուտ անկարգութիւն յեկեղեցիս մեր»[2]։ Նչեցին այն կարևոր միտքն է ներթատեքստում անցկացնում, որ ժամանա՛կն է մարտահրավերն ընդունելու և զառեմարտի դուրս գալու՝ թեկուզ և ի հեճուկս թագավորի և կաթողիկոսի. «Եւ դիւրին էր մեզ ուղղել եթէ գոյր մեր թագաւոր աստուածասէր իրաւադատ կամ քահանայապետ վրէժխնդիր աւրինաց և կարգաց։ Իսկ որովհետև պակասեալ գտանիմք յայսմանէ, և մեք մատակարարքս բանի ի փառս և ի հեշտութիւնս հայիմք և ի զովութիւնս, քան յընտրութիւն աստուածադիր աւանդիցն»[3]։

Ըստ երևույթին, ունիթոռական շարժումը սպառնալի դրություն էր ստեղծել նաև Արևելյան Հայաստանում, քանի որ Նչեցին պատկերավոր կերպով բնութագրում է ժամանակը իբրև այնպիսին, երբ նվազել է լույսը, իսկ ստվերը՝ զորացել, և այնքան ահագնացել է վտանգը, որ «անհնարին է ուղղել» տեղի ունեցածը[4]։

Եսայի Նչեցին մի այլ շրջաբերականում, որ հղել է Տարոնի սբ. Կարապետ վանքի միաբանությանը, ժամանակի իրադրությունը խտացված ձևով նկարագրում է այսպես. «... հօտքն զհետ գայլոց ընթանան, և հո–

[1] Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1548, թ. 377ա։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, թ. 377ա—բ։

[4] Նույն տեղում, թ. 377բ։

վիմդ լռեալ դադարէր..., զօրդ ի տագնապի ի մէջ թշնամեաց. և զօրավարդ անկեալ ննջեն, նաւդ ի մէջ ալեաց ալեկոծեալ, և նաւավարդ կաս անձոգ, գազանքն մտեալ զայգիդ ապականեն. և այգեգործդ տեսանեն և անտես առնեն, ժողովուրդդ կարեվէր ի վէրսդ. և բժիշկ ոչ է ի միջի, խաշինքն վարատեալ ցրուեցան, և հովիւդ ոչ երևի...»[1]:

Որքան էլ ողբերգականորեն մռայլ և թախծոտ է նկարագրում Նշեցին ստեղծված իրադրությունը, այնուամենայնիվ, իրերի դրության զգաստ գնահատականով հանդերձ, այն հոռետեսության և հուսալքման անձնատվություն չէ բնավ, այլ, իբրև ենթատեքստից բխող հետևություն՝ պայքարի կոչ է՝ *ուղղված բոլոր նրանց, որոնք կարող են և պետք է կանխեն վերահաս փլուզումը համազգային մասշտաբով, որպեսզի ժողովրդին ղեկավարելու կոչված առաջնորդը զգաստանա իր թմբիրից, թշնամու հարվածներից տագնապի մեջ գտնվող զորքի հրամանատարը զարթնի իր անտարբերության և անհոգության ննջից, որպեսզի այգի մտած անկոչ «գազանները», որոնք ավերում են այգին, վտարվեն «այգեգործի» կողմից, ծանր վերքերով արյունաքամ եղած ժողովրդին բուժող բժիշկը ի վերջո հանդես գա, որպեսզի ցիր ու ցան եղած հոտը համախմբող և պաշտպանող հովիվը տիրություն անի...: Կարծես Նշեցու այս կոչին արձագանքում է Ստեփանոս Օրբելյանը իր «Ընդդէմ ամենայն հերետիկոսաց» բանավեճային աշխատության մեջ (որն ամբողջովին ուղղված է միարարական շարժման դեմ), երբ գրում է. «...Զի պարզամիտք եմք որպէս զաղաւնի, բայց զխորագիտութիւն օձին ընդ մեզ ունիմք,* ոչ տամք գողանալ զմեզ ֆռանաւր գայլոցն ի լուսակազմ փարախէ աստի»[2]: *Նման հայտարարությունը նաև քաղաքական հասունության և խորաթափանցության վկայություն է՝ ազնիվ կեցվածքի և արդար դատի պաշտպանության գիտակցությամբ:*

Անպարագիծ վշտով ողբում է Օրբելյանը գաղափարական-դավանաբանական երերունության պատճառով տեղի ունեցած ժողովրդի ուծացումը՝ հրաժարումը իր ավանդույթներից, թախծում այն բանի համար, որ ունիթոռները իրենց կողմն են գրավել ժողովրդի որոշ հատվածին. «Աւաղ և եղուկ զիս, որո՞յ ժամանակի եղաք սպասաւորք,— բացականչում է նա,— բովանդակ անդամօք խեղեցաք ի պատուիրանաց տեառն, և հատեալ եմք անհնարին վիրօք»[3]: Եվ ապա Նշեցու նման կրկնում՝ «Եւ ոչ գոյ բժիշկ, ոչ սպեղանի, և ոչ սփոփումն. այլ ի վերայ այսր և դայս ես յաւելին. զի ի հաւատոցն ես գայթագղեցուցին և կսկիծ վիրացս անփոյթ թողեալ մնայ»[4]: Այն դրությունը, որ ստեղծել էին ունիթոռները, անփարա-

[1] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 848, թ. 99ա—բ:*

[2] *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 571, թ. 98բ:*

[3] *Նույն տեղում, թ. 100ա—բ:*

[4] *Նույն տեղում, թ. 100բ:*

տելի մորմոք է պատճառում հայրենասեր պատմիչին. դժգոհելով անողորմ ճակատագրից՝ հարց է տալիս. «Քանի՞ ողբոց արժանի եմք. որ թէ բնութիւնք ջուրց յարտասուս լինէր փոխարկեալ և գլուխք մեր նմանէին գոգոյն ովկիանու, տակաւին չև էր բաւականու ի լալ զմեզ...»[1]: *Դժվար է ժամանակի դրամատիզմը առավել պատկերավոր և սպառիչ խորությամբ նկարագրել, քան մեջբերված սեղմ տողերը: Օրբելյանը ոչ ավել ոչ պակաս՝ «թաղցկեղ» է համարում ունիթոականությունը հայ իրականության համար, որն սպառնում է ժողովրդի, իբրև կենդանի օրգանիզմի, կենսունակ ուժերին «ճարակել». ունիթոականությունը, նման քաղցկեղի, եթե մի վայրում հիմք է բռնում, անմիջապես տարածվում է և վարակում ամբողջ աշխարհագրական միավորն ու էթնիկական օրգանիզմը, ուստի և Օրբելյանը իրեն ներշնչում է* բարձրաձայն գոռալու *վերահաս աղետի մասին և զգուշացնելու. «Զի թերևս զերծուցից զձեզ յելևեալ հասեալ չարէս, ո՜վ անբիծ և անարատ մանկունք եկեղեցոյ, գառինք անմեղք երկնաւոր հոտապետին, որք վարեալք ի մրրկէ հասայք յափն մոլորութեան և մահու, զի փորեալ և խորեալ են ձեզ գուբք յորոգայթի, զի* սովորութիւն է չար ախտին այն որպէս զքաղցկեղ յորժամ ի մի անդամն երևի, փութայ և զբոլոր անդամսն ճարակէ»[2]: *Այս նույն բնութագրումը, իբրև «քաղցկեղի», Օրբելյանը տալիս է իր պատմագրական մեծարժեք աշխատության մեջ, ուր գրում է. «... Գրեցաք մեք թուղթ մաղթանաց նաև ողջամիտ հաւատոյ և կարգաց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ առ կաթողիկոսն մեր Տէր Գրիգոր ոչ հիւանդանալ անողջանալի ցաւօք, որ* իբր քաղցկեղ ճարակէ յական թօթափել զհասարակ անդամս եկեղեցւոյ...»[3]:

Օրբելյանը միանգամայն պարզ կերպով շրջագծում է ունիթոական շարժման ազդեցության ոլորտները տվյալ ժամանակաշրջանում, որը և կարևոր է մեր այս քննության համար. «Ահա տեսէք, —գրում է նա իր նույն աշխատության մեջ ցավագին կսկիծով,— զի զեղեցիկ և փառաւոր անդամքն մեր այն են, որ ախտացան սովին ախտիւ և գլորեցան զանկանգնելի անկումն... Կիլիկիա բոլոր, *որ տեղի էր մեր պարծանաց,—* այս իսկ վարակեալ կայ. և գլխաւոր քաղաքք որ ի հոռոմք ի սոյն մոլորեալ են, և հասաւ մինչև առ մեզ, զի քարոզի *այս յայտնապէս ի թագաւորական քաղաքն* ի Տփխիս. *և ի* նին տունն Բագրատունեացն *յԱնի, և* ի Շիրակ, *նաև* ի Թավրէժ *շահաստան,* և յայլ բազում տեղիս»[4]: *Այնուհետև հայրենասեր պատմիչը հարց է տալիս՝ «Ահա ո՞ մնաց ի հայոց ի հայրենի աւանդութեանն», և անմիջապես պատասխանում՝* «միայն սինլոքորքն

1 *Նույն տեղում:*

2 *Նույն տեղում, թ. 99բ:*

3 Ստ. Օրբելեան, *Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 449:*

4 *Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 571, թ. 100ա:*

յանկեան ուրեք»[1]: *Իրոք, որ նման դրությունների համար են ասում՝ «պահն օրհասական է...»։*

Մեր մատենադարանի № 2776 գրչագրում պահպանված է Կոստանդին Դ. կաթողիկոսին առաքված հավաքական պատասխան-նամակը՝ ստորագրությամբ Սյունյաց եպիսկոպոսներ՝ Հովհաննես Օրբելու, Ստեփանոս Տարսայիճի, Գլաձորի համալսարանի ուսուցչապետներ՝ Եսայի Նչեցու և Դավիթ Սասնեցու։ Նամակի քննությունը ցույց է տալիս, որ կաթողիկոսը, բացի ընդհանուրին իր գրած վերջին նամակից, նախապես գրած է եղել նաև առանձին նամակներ վերը նշված անձնավորություններից յուրաքանչյուրին. վերջիններս բողդատության մեջ են դնում կաթողիկոսի հետնագույն նամակը՝ նախորդ՝ առանձին-առանձին ամեն մեկին գրածի հետ, և նշմարում են կաթողիկոսի վերաբերմունքի մեջ շեշտակի փոփոխություն, որի համար և բացատրություն են պահանջում՝ նման փոփոխությունը համարելով հիասթափեցուցիչ. «Եւ յորժամ զառանձին գրեալքս տեսաք, *որ ձեր սովորական քաղցր հրամանօքդ էիր առ մեզ առաքել.* մեծաւ ուրախութեամբ լցաք *և ձեզ յերկարութիւն կենաց աղօթեցաք։* Իսկ յորժամ զկրկին մատենագրութիւնս հասարակաբար առաքեալ տեսաք, և այն լի յանդիմանական բանիւ և սաստիւ կանոնադրեալ, *որ և ընդ նմին և անգիր հրամանաւ զմեզ պատուհասեալ իբր զոչ արժանիս ձեր աւրհնութեան և սրբալոյս միւռոնիս* զոր բնաւ չունէաք ակն ամենևին ի ձէր հայրական գրոյդ և քաղցր կամացդ զայսպիսի բանս լսել և տեսանել...»[2]: *Նրանք զարմանք են հայտնում, թե այդ ինչպե՞ս է, որ կաթողիկոսը կշտամբում է իրենց միայն նրա համար, որ հայ եկեղեցու ավանդույթներն են պահպանում, իսկ ինքը՝ կաթողիկոսը համարձակում է դրանք «թերի և անընդունելի» համարել. «Իսկ դուք այժմ փոխանակ մեր յուսոյն՝ որ առ ձեզ, ցասուցեալ էք վասն մեր մեղաց, կըշտամբանք և յանդիմանութիւն էք հատուցումն, գրով և անգիր սպառնացեալ մեզ առաքեցիք և զհայոց սուկալի խորհրդածութիւն սուրբ պատարագին* թերի և անընդունելի աստուծոյ ցուցիք»[3] : *Նամակագիրները, սակայն, պատմական փաստարկներով ցույց են տալիս, որ վաղ անցյալում քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիներն էլ, այդ թվում և հռոմեականն ու հունական-բյուզանդականը,* նոյն դրույքներն ու կարգն էին ընդունել, ինչ հայոց եկեղեցին. *Նրանք համընդհանուր դրություններում փոփոխություն են մտցրել միայն* հետագայում։ *Մեր այս պնդումը, ասում են նրանք, հավաստվում է պատմագրական բազում աշխատություններով և նամակներով, որ մենք ունենք մեր ձեռքի տակ և ուսումնասիրում ենք դրանք. «Եւ այս ի սուրբ Լուսաւորչին մեր* մինչ առ քեզ աստուածա-

1 Նույն տեղում։

2 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2776, թ. 264ա։

3 Նույն տեղում։

յին և անբերի խորհուրդ պատրուեցաւ, այժմ խոտան և հեռի ի ճշմարտութենէն գրեցիք, զորս սոյն և ամենայն եկեղեցիք Քրիստոնէից որք ընդ տիեզերս յամենայն յառաքելոցն սկսեալ այսպէս ունէին յառաջ. *Մանաւանդ եկեղեցին Հռոմայ ի սրբոյն Պետրոսէ մինչև յերկրորդ Աղէքսանդր և Յուլիոս պապն, որք անջուր մատուցանէին զսուրբ խորհուրդն,* զոր ուսանիմք ի բազում պատմագրաց, նաև ի նամակաց նոցին, որ կան ի միջի մերում: *Այսպես և եկեղեցին յունաց յետոյ առան ի կիր զջուրն ի սուրբ խորհուրդն, որպէս և զտօն* Ծննդեան ի ժամանակս Որոնեայ և Արկադեայ, *ի դեկտեմբերի ԻԵ առին հրաման կատարել»*[1]*: Ի դեպ՝ այս նամակից և դավանաբանական պայքարին նվիրված իրենց բոլոր մյուս փաստաթղթերից ու աշխատություններից ակնբախ պարզությամբ երևում է հետազոտական այն զգալի աշխատանքը, որ կատարել են Եսայի Նչեցին, Ստեփանոս Օրբելյանը և մյուսները պատմագրության բնագավառում, որպեսզի «պատմագիտական» փաստերով հակադրվեն միարարական շարժմանը և հիմքից ժխտեն այն: Այս իմաստով էլ բնութագրական են այն տողերը քննարկվող նամակում, որոնցով հեղինակները կշտամբում են կաթողիկոսին պատմական փաստերի անտեսման և միակողմանիության մեջ. «Եւ զայս ոչ* գովեմք՝ *յորժամ դուք ձերովք իմաստուն խորհրդակցաւք* զմիոյ կողմանն վկայութիւն ջատագովեալ ժողովեալ գրէք առ մեզ աստի անտի քաղեալ. և զմիւս կողմանն ամենևին ոչ յիշէք»[2]: *Նշանակում է՝ Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչները ամենայն լրջությամբ ու տեսական հմտությամբ էին դիմագրավում դավանաբանական-քաղաքական գրոհը: Հենց այդ պատճառով էլ հեգնանքի սպանիչ խայթով խեղճացնում են կաթողիկոսին, երբ, ուզենալով բացատրել փաստերի միակողմանի վկայակոչման նրա միտումը, գրում են.* «Ոչ գիտեմք թէ վասն տգիտութեա՞ն գրողաց և թե զմե՞զ իբրև զտղայս ջանայք արհամարհել և խաբել, թե՞ ոչ հակառակութեան և բաժանման կամօք խորհիք»[3]: *Եթե վերջին հանգամանքն է թելադրել կաթողիկոսին նման վարքագիծ դրսևորելու, ապա դրան նա արդեն հասել է իր նվիրակի միջոցով հայտնած վերջնագիր-պայմանով. «Եւ այժմ կարծեմ թէ՝* բաժան եղեն և լինին, *որ և եկեալ նուիրակդ ի ձէնջ Գրիգոր, կարճ և համառօտ բանիւ զպատասխանն մեզ ետ այսպիսի օրինակաւ, թէ հօգևոր Տեառն հրամանք է, թե՝* որ ոք յանձն առնու զջրով պատարագելն և ի դեկտեմբերի ԻԵ զծննդեան տօնն կատարել, այնոցիկ մեռօն տուր և աւրհնէ, և որ ոչ կամիցին ի սուրբ խորհուրդն զջուրն խառնել և ի դեկտեմբերի ԻԵ զծնունդն առնել, այնպիսեացն մեռօն մի՛ տալ և մի՛

1 *Նույն տեղում:*

2 *Նույն տեղում, թ. 265ա:*

3 *Նույն տեղում:*

օրհնել զայնոսիկ»...[1]: Նվիրակի պահանջին վճռականորեն և կտրուկ մերժումով են պատասխանում Արևելյան Հայաստանի ներկայացուցիչները՝ լիազորությամբ բոլոր իշխանների, վարդապետների և ժողովրդի. «Վասն որոյ մեք մերովք ամենայն վիճակաւ հաւտիւքս, իշխանաւք և ազատօք, վարդապետօք և քահանայօք և ամենայն սրբազան ժողովրդովք ի միասին խորհեցաք և ոչ կարացաք դառ ի մեր սուրբ առաջնորդացն զհաստատե(ա)լ կրօնաքակել, ոչ առաք յանձն զջուրն ի սուրբ խորհուրդն խառնել և ոչ զծնունդն ի դեկտեմբերի ԻԵ-ն առնել, յաղագս որոյ և ոչ զսուրբ մեռոնն առաք...»[2]:

Եսայի Նչեցին հակամիաբարական պայքարի աննկուն դրոշակակիրն է, նրա տեսաբանն ու կազմակերպիչը։ Այս հանգամանքը թույլ է տալիս մեզ ենթադրելու, որ տեսական-դավանաբանական հիմնադրույթները մշակել և ձևակերպել է հենց ինքը՝ Եսայի Նչեցին, որոնք և որդեգրվել ու մասնայնականացում են գտել մյուսների գրություններում ու համախոսական վավերագրերում։ Եսայի Նչեցու այդ կարգի գրություններից են նաև՝ «Դաւանութիւն ի սուրբ երրորդութիւնն որպէս խոստովանէր Եսայի վարդապետն...» (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 571, թթ. 123ա—133ա), 1306 թվին գրված՝ «Երջանիկ րաբունոյն Եսայեա(յ) ասացեալ վասն դաւանութեան հաւատոյ ընդդէմ այրն Հեթմոյ Կոռիկոսցոյն պատասխանի թղթոյն» (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 573, թթ. 320բ—315բ. այս պրակը շրջված դիրքով է դրված գրչագրում, այդ պատճառով էլ համարակալումը բարձրից իջնում է ցածր), 1307 թվին հղած իր մի այլ նամակը՝ «Առ Գրիգոր է Անաւարզեցի», 1309 թվին գրած՝ «Վասն խնդրոյ ջրախառնութեան ի բաժակն սուրբ», 1328 թվին Ատրպատականի հայաբնակ շրջանների առաջնորդին հղած իր մի նշանավոր թուղթը՝ «Առ տէր Մատթէոս»[3] վերնագրով։

Հենց բնագրի առաջին տողերից պարզվում է, որ Նչեցու սույն «թուղթը» շրջաբերականի բնույթ ունի, որով դիմում է նա տվյալ շրջանի ամբողջ բնակչությանը՝ հայտնելով միաժամանակ իր պահանջն այն մասին, որ նրանք հեռու մնան մոլորություններից ու «ճշմարտության խոտորումներից» և «դատապարտելի հակումներից» («բարսելի կրից»). «Հոյակապ և հռչակաւոր աստուածապահ քաղաքիդ և բնակչաց, տէրանց և ծառայից, արանց և կանանց, մեծաց և փոքունց առհասարակ բոլոր լրմանց յառատաձիր բարեարէն և յամենաստեղծ արարչէն, օրհնութիւն ձեզ և խնամք քաղցրութեան առատացի։ Ի Նչեցւոյ Եսայեայ աղօթք առ աստուած՝ պահել զձեզ ի կամս իւր և ի ճանոյս. և մաճուր

[1] Նույն տեղում։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նչեցու այս «Թուղթը» տպագրված է «Ճռաքաղ»-ում (1860 թ., էջեր՝ 157—164, 205—211), ուստի և քաղվածքները բերում ենք նրանից։

յամենայն բարեկլի կրից և ի վրիպակ խոտորմանց ճշմարտութեան»[1]: Մարդիկ կան, ընդհանուր և բազմանշանակ առումով ասում է Նչեցին, որ «կամակոր շափղով» են գնում և «ունին սիրտ թիւր». իրենց այդ հետին նպատակին հասնելու համար նրանք «խոտորեալ մտօք զբազմաճիւս ժողովեն իւրեանց պատճառ, զի թիւրեսցեն զճանապարհս Տեառն ուղիղըս»[2], այլ կերպ ասած՝ հակառակորդները ամեն միջոցի դիմում են՝ մեջտեղ նետելով «բազմահյուս» ասեկոսներ ու հերյուրածո վարկաբեկիչ վերագրումներ, որպեսզի «միամիտներին խաբեն» («զպարզագունից անձինս պատրեն»). այս մտահոգությունները, որ հուզում են Նչեցուն խորապես, սոսկ ենթադրությունների կամ մտավախությունների արգասիք չեն, այլ փաստացի են, ուստի և լուրջ հիմքեր ունեն. իրեն այդ շըրջանում տեղի ունեցող խմորումների մասին անձամբ են իրազեկ դարձրել. «Զայսոսիկ ասեմ, զի առ ի ձէնջ եկեալ նորօրէք լուայ»[3]: Նչեցին ուղղակի զգուշացնում է՝ չհավատա՛լ այն մարդկանց, որոնք «սուտանուն գիտութիւն» են ջատագովում՝ հեռացնելու և ուծացնելու համար ժողովրդին իր ավանդույթներից. հենց այդ «օտարաբար խորհող» վտանգավոր թշնամիներն են, որ հարկադրել են իրեն դիմելու բնակչության նման շրջաբերականով. «...զի ոմանք ի ձէնջ զսուտանուն գիտութիւն՝ օտարացեալ ի սուրբ Հարցն կրօնից՝ օտարաբար խորհին: Վասն որոյ նախ գրեմ առ ձեզ, եղբարք, ՄԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀՈԳՒՈՅ ՀԱՒԱՏԱՅՔ»...[4]:

Նչեցին բացատրում է հանգամանորեն, թե բանը բոլորովին էլ հայ եկեղեցու դավանանքի սխալ լինելուն չի վերաբերում, ինչպես ճգնում են ապացուցել ունիթոռները, այլ՝ Հռոմի քաղաքական հեռագնաց նկրտումներին, այն է՝ հայ ժողովրդի ուծացմանն ու, վերջին հաշվով, Հռոմի գերիշխանության հաստատմանը, ինչպես հետևում է դա քննարկվող շրջաբերականի ենթատեքստից։ Եթե դավանաբանական տարաձայնությունները բխեին հայ եկեղեցուն վերագրվող մեղադրանքների ճշտությունից, ապա դրանք անպայմանորեն պետք է հավաստվեին նաև պատմական տվյալներով և իրերի փաստական քննությամբ։ Բանն այն է, որ հայ եկեղեցու դավանանքը ոչ թե աննշան մարդկանց կողմից ներմուծված «եկամուտ» և «խորթ» դրույթների վրա է հիմնված, ասում է Նչեցին, այլ «առաքյալների» կողմից և հնագույն ժամանակներից, որպիսին ընդհանուր էր քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիների, այդ թվում և Հռոմի, Բյուզանդիոնի և Ասորիքի համար. «Եւ զայս մի՛ անգիտանայք, եղբարք, զի Հայաստանեայս կրօնք և աւանդութիւն ոչ խորթ է և կամ եկամուտ որ յաննշանից բերեալ, այլ՝ յԱռաքելոցն և ի Հարցն սրբոց

1 Նույն տեղում, էջ 157։
2 Նույն տեղում, էջ 158։
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում։

ի մեզ եկեալ։ Թէ զտօն Ծննդեանն և յայտնութեանն Քրիստոսի Աստուծոյ տօնեմք ի Յունվարի վեց, և եթէ անապակ բաժակաւ զխորհուրդն մեղսաքաւիչ պատարագին կատարեմք, զի **յառաջ այսպէս ունէին ամենայն եկեղեցիք Քրիստոսի**։ Որպէս Առաքելական մեծ Աթոռն Հռոմայ զտօնն ի Յունվարի վեց կատարէին, մինչև ի թագաւորութիւնն Ոնորիայ և Արկադիայ, որ **ճռամանաւ ինքնակալացն փոխեցին** ի դեկտեմբերի քսան և հինգն։ Նոյնպէս և զջրին խառնումն **յետոյ ընկալան**...»[1]: Ինչ վերաբերում է «երկու կամ մեկ բնության» վեճին, ապա դա ևս պետք է ճիշտ հասկանալ և ոչ թե անհիմն դատողություններ անել այդ առթիվ. «երկու բնութեան» դրույթի առաջադրումը մեր նախնիներն էլ չեն ժխտում, միայն այն տարբերությամբ, որ ո՛չ անպայման մեկի (մարդկայինի) գերազանցությամբ, մյուսի (աստվածայինի) նվաստամամբ, այլ՝ հավասարապես և «անշփոթ» կերպով, «միացեալ իբրև հուր ընդ երկաթ»[2] և «լոյս ընդ օդ»[3]: Հետևաբար այս մեղադրանքն էլ անհիմն է և չպետք է պատճառ դառնա երկպառակության և սեփական ավանդույթներից հրաժարման։ Արդ՝ այս բոլորից հետո էլ ի՞նչ է մնում այսպես կոչված «դավանաբանական տարաձայնություններից». ա՛յն, որ դրանք պարզապես **պատրվակներ** են, որոնք քողարկում են բուն՝ հետին նպատակը, որը և հայ ժողովրդի համար վնասակար է դիտվում,— այս հիմնական միտքը կարմիր թելի նման անցնում է քննարկվող շրջաբերականում։

Իրերի այս դրությունը պարզելուց հետո, Նշեցին, տակտիկական նկատառումով, Երկու կարգի տարբեր վերաբերմունք ցուցաբերել է պահանջում. մեկը՝ սեփական հայ եկեղեցուց դեպի ունիթոռների բանակն անցնողների, մյուսը՝ «Ֆռանգների», «հռոմների» կամ «ասորիների» ազգից Հայաստան ներթափանցած մարդկանց նկատմամբ. առաջինի դեպքում պահանջվում է խիստ և անողոք լինել, երկրորդի դեպքում՝ ըսկըզբում ընդունել նրանց մեղմաբար, քաղաքավարությամբ, բայց եթե նրանք փորձեն չարաշահել իրենց ցույց տրված ասպնջականությունը և սկսեն քայքայիչ աշխատանք ծավալել ժողովրդի մեջ, ապա նրանց նկատմամբ ևս պետք է լինել անզիջող և անհանդուրժող. ավելին՝ առանց այլևայլության պետք է վտարել այդպիսիներին երկրից։

Այսպես, ըստ երևույթին, Ատրպատականի շրջանում հայ եկեղեցու ներկայացուցիչների մեջ ուժեղ խմորումներ էին տեղի ունենում և գտնվում էին նրանցում այնպիսի տատանվողներ, որոնք ի վերջո անցնում էին հակառակորդների՝ ունիթոռների կողմը և «անդուռն բերանով» սկսում էին վատաբանել և «հայհոյել» իրենց ավանդույթները։ Նման

---

1 Նույն տեղում, էջ 162—163։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

2 Նույն տեղում, էջ 163։

3 Նույն տեղում, էջ 210։

պարագաների համար Նշեցին հանձնարարում է խզել հարաբերությունները այդ կարգի մարդկանց հետ և մեկուսացնել նրանց՝ հրաժարվելով մինչև անգամ իրենց տներն ընդունելուց. Նշեցին ուղղակի, վճռական և անզիջում պայքարի կոչ է հղում՝ գրելով. «Նոյնպէս եթէ իցեն ի ձէնջ ոմանք՝ որ ճեղքեալ է բաց գառնեան յիւրեաց եկեղեցւոյն, և երթիցեն առ հակառակորդսն, և սկսանին **անգութ բերանով և չար լեզուով հայհոյել** զկրօնս Հայաստանեայց, զեպիսկոպոս, զերիցս և զվերակացուս, **մի՛ տայք նոցա ողջոյն, և մի՛ ընդունիք զնոսա ի տունս ձեր**»[1]:

Ուշագրավ է դիտել, որ Նշեցին առհասարակ տարբերություն չի տածում ոչ ոքի նկատմամբ սոսկ այն պատճառով, որ այս կամ այն անձնավորությունը ազգությամբ և դավանանքով «ֆռանգ» է, «հոռոմ», «ասորի» և այլն։ Ընդհակառակն, Նշեցին պատշաճ հարգանք դրսևորել է պահանջում հայ եկեղեցու ներկայացուցիչներից. մինչև անգամ ուրախություն և հրճվանք պետք է զգալ, ասում է նա, որ նշված մարդիկ ընդհանուր գործում՝ քրիստոնեության աշխարհայացքի տարածման համար մեզ «ծառայակիցներ» են հանդիսանում, ուստի և հանձնարարում է ընդունել նրանց իբրև «եղբայրների»։ Ավելին, Նշեցին կանգնած է **«հավատքի միաբանության» դիրքերում՝ հանուն ժողովուրդների եղբայրության՝ համաքրիստոնեական աշխարհայացքի պլատֆորմի վրա».** «Իսկ ի Ֆռանկաց, ի Հոռոմոց կամ յԱսորւոց ազգէն վարդապետ կամ քահանայ և աշխարհական թէ գան առ ձեզ,— գրում է Նշեցին,— **ամենայն պատուով ընկալջիք իբրև զեղբարս և ծառայակիցս ի Քրիստոս, և ուրախասջիք ընդ միմեանս յաղագս Միաբանութեան Հաւատոյ և յուսոյն առ Քրիստոս**»[2]: Այս փաստը վկայում է, անտարակույս, Նշեցու և նրա համախոհների՝ հակամիաբարական շարժման ղեկավարների լայնախոհության մասին։ Բացի դրանից, այդ նշանակում է միաժամանակ՝ նրանք **այլամերժությունից զրկված և կամ սահմանափակ մտահորիզոնի պատճառով չէ, որ հակադրվել են Հռոմին և ունիթոռական շարժմանը:** Նշեցու նման դիրքավորումը մի անգամ ևս ապացուցում է, որ նա միանգամայն ճիշտ է ըմբռնել Հռոմի բորբոքած դավանաբանական տարաձայնությունների **քաղաքական նկրտումները:** Այդ պատճառով էլ մեր բերած քաղվածքի մեջ Նշեցին մերկացնում է «ֆռանգների», «հռոմների», «ասորիների» նենգ դիտավորությունները՝ բնութագրելով նրանց իբրև «գառան մորթով թաքնված գայլերի» («գայլս ծածկեալս ստեով գառնենւոյ»). բնականաբար, նրանց վարքագծի այդպիսի դրսևորման պատճառով չեն կարող դիտվել նրանք «իբրև զաշակերտս Քրիստոսի»։ «Ապա թէ հակառակութեամբ գնան ընդ ձեզ, և կամին զձեզ շրջել ի յաւանդութենէ սուրբ հաւատոցն և յառաջին վարդապետացն,— գրում է

1 «Ճռաքաղ», 1860, էջ 162։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

2 Նույն տեղում։ Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.։

Նչեցին,— մի՛ ընդունեցէք զնոսա իբրև զաշակերտս Քրիստոսի, այլ իբրև օձտողս (որպես «անջատողականներ»— Լ. Խ.) եկեղեցւոյ և զհակառակորդս ճշմարտութեան և գայլս ծածկեալս ստևով գառնենոյ»[1]: Հետևաբար նրանց այդ վարքագծի համապատասխան էլ մեր վերաբերմունքը պետք է փոխվի: Այստեղ կարևոր է դիտել, որ Նչեցին նրանց մինչև անգամ համարում է «հեթանոսներ» և «մաքսավորներ», որոնք հավատը կամ դավանանքը շահատակման առարկա են դարձնում. սա արդեն քաղաքական սպառիչ գնահատական է ունիթոռական շարժման առաջացման բնույթին և ծավալած գործողությունների ամբողջ ընթացքին վերաբերող. «Դարձեալ՝ լսեցաք,— ասում է Նչեցին,— թե սուտ վարդապետներ ի Փռանկաց յազգէ, և այլք ի Հայոց Ծագիր եկեալ են առ ձեզ և զՀայոց քրիստոնէութիւնս հայհոյեալ՝ նախատեն զեկեղեցի, և զառաջնորդս ուրանալ տուեալ՝ բազում հակառակութիւնս յեկեղեցիս ձգեն,— զայնպիսի ներձուածողսն մի՛ ընդունիցիք ի տունս ձեր, և մի՛ ողջոյն (տացէք) նոցա, և մի՛ առնուք ողջոյն ի նոցանէ, զի ուրացողք են, այլ՝ եղիցին ձեզ իբրև զհեթանոս և զմաքսաւորս»[2]:

Եսայի Նչեցու այս շրջաբերական թղթին 1321 թ. արձագանքում է Գլաձորի համալսարանի նախկին ուսանող, բայց արդեն ճանաչված հեղինակություն՝ Մխիթար Սասնեցին, որը նույնպես հանդես է գալիս առանձին «թղթով»՝ քննադատական սուր ոճով մերկացնելով ունիթոռների հայացքներն ու նրանց հարողների վարքագիծը:

Բացի գրավոր և բանավոր պայքարի տեսական հիմնադրույթներն առաջադրելուց, Եսայի Նչեցին ձեռնամուխ է լինում նաև գործնական միջոցառումների: Ունիթոռական բոլոր ոտնձգությունները, որ կատարվում էին Արևելյան Հայաստանում՝ խմորումներ և երկպառակություններ ստեղծելով, ղեկավարվում էին Պարսկաստանում՝ Մարաղայում բույն դրած կենտրոնից, որին գլխավորում էր պապի անձնական նվիրակ, դոմինիկյան միաբանության ականավոր ներկայացուցիչ Բարթողիմեոս Բոլոնիացին. սա իր ուսումնառությունը ձեռք էր բերել ժամանակի ամենանշանավոր ուսումնականներից Թովմա Ագվինացու մոտ. «Քահանայապետն Հռովմայ Յովհաննէս ԻԲ,— կարդում ենք Զարբհանալյանի մոտ,— արևելեան ազգաց կրօնական ու քաղաքական դիրքը քննելու համար՝ ղրկեց յարևելս (1316) զլատին վարդապետն Բարթուղիմէոս, որ Իտալիոյ Պոլոնիա քաղաքին ընտիր տոհմի մը սերունդ էր»[3]: Քաղաքական առաքելությունը միանգամայն ճիշտ է նկատել Զարբհանալյանը՝ կրոնական ֆարաջայով գործող Բարթողիմեոսի:

1 «Ճռաքաղ», 1860, էջ 162: Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.:

2 Նույն տեղում, էջ 210: Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.:

3 Գ. Զարբհանալեան, Պատմութիւն հայերէն դպրութեան ի պէտս ուսման ազգային վարժարանաց, Վենետիկ, 1878, էջ 197:

Պարսկաստանում և հարևան քրիստոնյա երկրներում ազդեցության ոլորտներ ստեղծելու համար Բարթողիմեոս Բոլոնիացին ջանադիր կերպով սովորում է պարսկերեն լեզուն և անմիջապես ձեռնամուխ է լինում թարգմանչական տենդագին ու ծավալուն աշխատանքի, և քիչ անց մինչև անգամ սովորում է հայոց գրաբար լեզուն ու թարգմանություններ կատարում՝ հայ ունիթորների օժանդակությամբ։ Նա դեռևս 1320—22 թվականներից, ինչպես հավաստում է Գ. Հովսեփյանը, կապեր է հաստատել Զաքարիա Ծործորեցու և Հովհան Երզնկացու հետ[1]։

Զգալով և տեսնելով Մարաղայից ղեկավարող կենտրոնի շորշոփների տարածումն ու արմատավորումը Արևելյան Հայաստանում, Եսայի Նչեցին որոշում է մոտիկից ճանաչել ախոյանին և նրա զենքերով կռվել նրա դեմ։ Ուստի, հետախուզության նպատակով, 1328 թվականին Նչեցին Մարաղա՝ Բարթողիմեոսի մոտ է ուղարկում իր «վստահելի» մի քանի վարդապետների՝ Հովհան Քռնեցու գլխավորությամբ. «Արդ՝ լուեալ վարդապետն Եսայի զհամբաւ քարոզութեան և կենաց երանելոյն Բարթուղիմէոսի,— գրում է Գալանոսը,— յորդորեաց զաշակերտն Յոհան ի ձեռն հրեշտակի, զի երթիցէ առ նա. և տեսցէ, թե ո՞րպիսի իցէ վարդապետութիւն նորին, զի էի՞ն ամենեքեան արդեօք մոլորեալ ոչ իբր բշնամողք, այլ պարզամիտք»[2]:

Բայց Հովհան Քռնեցին, որին Նչեցին հատուկ հանձնարարություններ էր տվել Բարթողիմեոս Բոլոնիացու հետ հարաբերությունների մեջ մտնելու ինչպես նպատակի, այնպես և առաքելության բնույթի վերաբերյալ, տեղ հասնելուց հետո կաշառվում է և դավաճանում. նա «Թուղթ ազդարարությամբ» հայտնում է Նչեցուն իր հեղաբեկման ու դիրքափոխման մասին[3]։ Քռնեցին Բարթողիմեոսի մոտ է մնում շուրջ մեկուկես տարի, սովորում է լատիներեն և միաժամանակ նրան սովորեցնում է հայերեն՝ հետագա գործունեությունների ծավալման համար։ Հենց Բարթողիմեոսի և ունիթորների «վարդապետությունը» ակունքից ճանաչելու նպատակով Հովհան Քռնեցին «գնացեալ առ վասն երանելոյն Բարթուղիմէոսի, և հասեալ անդ յետ չորից աւուրց, զայնպիսի ինչ ետես և լուաւ, մինչ զի նոյն ժամայն առ հնազանդութիւն Հռովմայ եկեղեցւոյն հոգւով ետ զինքն... և կալով առ նա մի և կէս ամաւ, ուսաւ զլատին լեզու. նա ևս ուսոյց զերանելին Բարթուղիմէոս և զընկերս նորին զհայ բարբառ»[4]:

Հովհան Քռնեցու դրժման և դավաճանական վարքագծի ուղղակի արձագանք ենք համարում Բարթողիմեոս Բոլոնիացու այն հանձնարա-

[1] Տե՛ս Գ. Յովսէփեան, Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 257։

[2] Կղեմես Գալանոս, նշված աշխատ., էջ 509։

[3] Մ. Չամչեան, Պատմութիւն հայոց, հ. Գ, էջ 326—327։

[4] Կղեմես Գալանոս, նշված աշխատ., էջ 509—510։

րականը, որ նա տվել է իր բոլոր համախոհներին. իր Քարոզգրքի հայերեն թարգմանության մեջ նա «բանադրում» և «նզովում» է բոլոր նրանց, որոնք կհամարձակվեն իր այս աշխատությունը, որում շարադրել է իր վարդապետությունն ու հայացքները, տրամադրել իր դավանաբանական հակառակորդներին. «... Այլ ի կարողութենէն Քրիստոսի և գլխաւոր առաքելոյն Պետրոսի՝ բանադրանօք լինի մարդն այն...,— գրում է Բարթողիմէոսը,— որ տայ զՔարոզագիրս այս ի ձեռն հակառակաց և կամ ի ձեռն սուտ միաբանաց»[1]: Ինչի՞ց դրդված նման մտավախություն է հայտնվում։ Պարզվում է հենց Բարթուղիմէոսի իսկ խոստովանություններից, որ նրա մտավախությունը բխում է այն իրողությունից, որ դավանաբանական իր հակառակորդները, ծանոթանալով տեսական իր դրույթներին ու հիմնավորումներին, միևնույն զենքերով կարող են պայքարել իր վարդապետության դեմ. հենց դա էլ այն մտահոգությունն էր, ինչ Եսայի Նչեցին ունեցել էր՝ Հովհան Քռնեցու գլխավորությամբ հետախուզական պատգամավորություն առաքելիս. «... Զի փորձեցաք բազում անգամ,— գրում է Բարթողեմիոսը,— որ հակառակ մարդիկ զմեր բանս իւրեանցն զէն արարին, և որով մեր պատերազմեցան ընդ մեզ և ընդ ճշմարտութեանն: Վասն այն ընդ անիծիւք է մարդն այն, որ տայ զգիրքս ի հակառակ մարդ ի նեղակարծիք միաբան...»[2]: Ինքնամերկացումը... մինչև վերջ է. նման դեպքերում է, որ ասվում է՝ «մեկնաբանությունները ավելորդ են»։

Այսպիսով, պետք է ենթադրել, որ գործունեության լայն ծրագրով Հովհան Քռնեցին 1330 թ. Հռոմից վերադառնում է Արևելյան Հայաստան և առաջին գործը նրա լինում է այն, որ անմիջապես ձեռնամուխ է լինում, նաև իր քեռու, գյուղի պետ Գորգիի աջակցությամբ, 70 օրում լատինական ոճով մի տաճար կառուցելու. հիշատակագիրը, 1311 թվին Քարոզգրքի՝ պարսկերենից հայերեն թարգմանելու առթիվ հայտնում է՝ «բազում ջանիւ փոխեցաք ի հայս ի գեղեցկանիստ երկիրս, որ կոչի Երընջակայ գաւառ, ի գեղս Քռնայ ընդ հովանաւ սուրբ Աստուածածնին, որ նոր շինեցաւ զօրութեամբ կուսին ի Հ (70) օր... և ետ շինել եկեղեցիս բարեպաշտ առն աստուծոյ պարոն Գորգա առաջնորդ ի գեղջս Քռնայոյ...»[3]։

Բնականաբար, պետք է ենթադրել, նաև, որ պապը ֆինանսավորել էր Հովհան Քռնեցուն՝ Հայաստանում հռոմեադավան և այլ կարգի բուռն գործունեություն ծավալելու համար։ Եվ ահա, Հովհան Քռնեցին, արդեն անցնում է գործի. Բարթողիմեոս Բոլոնիացու անունից և իր մասնակցությամբ «պաճուճազարդ» գրված մի շրջաբերական է հղում 1330 թվա-

1 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 2185, թ. 57բ։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում, թ. 56բ—57ա։

կանին Գլաձորի համալսարանի իր նախկին աշակերտակիցներին, որոնք արդեն բազմաթիվ գավառներում պաշտոնավարում էին, հրավիրելով նրանց համախմբվել Բարթողիմեոսի շուրջը և հայկական նոր միաբանություն ստեղծել՝ հար և նման լատինականին, ի հեճուկս լուսավորչական եկեղեցու. «Արդ, ի հասանելն ռ. յ. լ. (1330) ամին նոյն վարդապետն առաքեաց զհմտաճար թուղթս յարմարեալ յերանելոյն Բարթուղիմէոսէ հայոց բարբառով, այլ յինքենէ քան զնա գեղեցկայարմար տառիւք պաճուճազարդ գրեալ, առ բազում վարդապետս աշակերտակիցս ինքեան, որ կային ի զանազան գաւառս...»[1]:

Մեզ է հասել Քոնեցու այդ նամակը, որում 19 կետերով մեղադրում է հայ եկեղեցուն՝ դավանաբանական այս կամ այն հարցերում: Թվարկելուց հետո 19 կետերը, Քոնեցին այսպիսի մի հավակնոտ հայտարարություն է անում. «Այսու ամենայնիւ և այլ յոլով մոլորութեամբք ազգն հայոց թիւրեալ եղև ի ճշմարտութեան ճանապարհէն բազում ժամանակաւ, նստելով ի խաւարի առանց հայելոյ ի տգիտութիւնս իւրեանց»[2]: Նման մեղադրանքը բարդում է նրա համար, որպեսզի հետո հիշեցնի, թե ինչ-որ միսիայով լիազորված է Հռոմի եկեղեցին՝ «ճշմարիտ հավատքի» դարձնելու բոլոր «մոլորյալ ազգերին». ըստ որում նման առաքելության իրագործողներն էլ հանդիսանում են հենց իրենք՝ դոմինիկյան քարոզիչները...: Այս շրջաբերական նամակով հայտնում է Քոնեցին նաև, որ ինքը և իր համախոհները հիմնել են դոմինիկյան հայկական միաբանություն. «Եւ զի առաջին պատճառն և սկիզբն դարձման մերոյ առ ճշմարիտ հաւատն և նորոգութեան մերայնոցն արքեղայից եղեն Եղբարք կարգին քարոզողաց սրբոյն Դոմինիկոսի, որոյ աղագաւ կարգս մեր հիմնեցաւ ի վերայ կարգին նոցին. սակս այսորիկ կամիմք, զի նախաասցեալ եղբարքն ընդունիցին ի մէնջ որպէս հարք, առաջնորդք և վարդապետք մեր և պատուիցին ի կարգէս մերմէ իսկական պատուով. նա և ոչ ինչ եղիցի ի մէջ մեր, եթէ ոչ կացուցմամբն և սահմանադրութեամբ նոցին. և ոչ ևս արասցի ի մէնջ ժողով ինչ բաց նոցին առաջիկայ լինելոյ»[3]: Ինչպես տեսնում ենք, մինչև անգամ ժողովները չեն անցկացվելու՝ առանց լատին դոմինիկյան ներկայացուցիչների...: Այսուհետև հայ դոմինիկյանները կրելու են համապատասխան լատին կրոնավորների զգեստներ և նորաստեղծ կրոնական կազմակերպությունն էլ կոչվելու է «Կարգ միաբանողաց» (լատ. Fratres Unitores). «Եւ քանզի կարգս մեր հաստատեալ եղև մանաւանդ սակս միաբանութեան ընդ սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ, ուստի և զանունն ընկալաւ, և ասի կարգ միաբանողաց, վասն այսորիկ ամենայն պատուով և սիրով զայսպիսի կանոնս և կացուցմունս

[1] Գալանոս, նշված աշխատ., էջ 510:

[2] Նույն տեղում:

[3] Նույն տեղում, էջ 521—522: Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.:

մեր ի նոյն սրբոյ եկեղեցւոյն Հռովմայ, մայր ամենայն եկեղեցեաց ընկալաք, որպէս ի գլխոյ, հիմանէ, և սկզբանէ ամենեցունց այլոց կարգաց և կանոնաց, զի որպէս նաւոյ թուեցի նմին, նոյն իմիք զմէնջ միշտ տնօրինեսցէ»[1]:

Սա առաջին դոմինիկյան հայկական միաբանությունն էր, որ ձևավորվեց և պաշտոնական ճանաչում գտավ Հռոմի կողմից 1330 թվականին[2]:

Երեք տարի հետո վախճանվում է Բարթողիմեոս Բոլոնիացին, ուստի և միարարական շարժումը ամբողջովին գլխավորում է Հովհան Քռնեցին: Հայ դոմինիկյանների՝ ուծացման ուղղությամբ ծավալած քայքայիչ գործունեությունը իր ծայրահեղությունների հասցնելու պատճառով՝ ընդհանուր վրդովմունք է առաջացնում, որը ստիպում է մինչև անգամ Կիլիկիայի հայկական արքունիքին և կաթողիկոսությանը զսպիչ միջոցներ ձեռք առնելու ունիթոռների դեմ:

Եսայի Նչեցին խորապես վշտանալով իրադարձությունների այդպիսի ընթացքից «գրեաց գիր յանդիմանութեան և զգուշաւորութեան առ աշակերտ իւր Յովհան Քռնեցի, յորում ազդ առնէ նմա զիջուցանել զվրդովումն՝ որ ծագեցաւ ի պատճառ այլայլութեան կարգաց. և դադարեցուցանել զվէճ ի վերայ բառից ինչ, մանաւանդ ի վերայ անուանս բնութիւն»[3]: Նա հորդորում է Քռնեցուն՝ տարաձայնություններ չբորբոքել դավաբանական հարցերի շուրջը միամիտ և անգետ շինականների ներկայությամբ («և ոչ կարգել ի վերայ այսոցիկ յանդիման մրդուց շինականաց»)[4]: Բայց Քռնեցին և նրա համախոհները չանսացին իրենց ուսուցչապետի՝ Եսայի Նչեցու հորդորներին և զգուշացումներին. ընդհակառակն, առավել բացարձակ և գրգռիչ հարձակումներով շիկացրին մթնոլորտը այնքա՛ն, որ նրանց դեմ ընդվզեցին և սկսեցին ամենուրեք հալածել ոչ միայն հայ եկեղեցուն հավատարիմ մնացած Եսայի Նչեցու համախոհ վարդապետներն ու առաջնորդները, այլև գործին միջամուխ եղան Կիլիկիայի Լևոն 5-րդ թագավորն ու Հակոբ կաթողիկոսը: Լևոն 5-րդը հարկադրված է լինում ձերբակալել Հովհան Քռնեցու կողմնակիցներից շատերին և բանտ նետել նրանց, ոմանց էլ աքսորել. «Զայսպիսի անկարգութիւնս լուեալ և տեսեալ Յակոբ կաթողիկոս և Լևոն արքայ,— գրում է Մ. Չամչյանը,— ոչ ևս կարացին հանդուրժել. այլ՝ թագաւորական իշխանութեամբ արձակեալ սպասաւորս այսր և անդր. կալան զբազումս ի խռովարար անձանց անտի, և եդին յարգելանս բանտի, և զայլս

1 Նույն տեղում, էջ 522: Ընդգծումը մերն է— Լ. Խ.:

2 Տաշեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց, էջ 114:

3 Մ. Չամչեան, Պատմութիւն հայոց, հ. Գ, էջ 327:

4 Նույն տեղում:

ախտրեցին. և հազիւ ուրեմն այսպիսի բռնութեամբ կարացին զիջուցանել զաղմուկ նոցա»[1]:

Քռնեցու կողմնակիցները պապին տեղեկացնում են Լևոն 5-րդի և Հակոբ կաթողիկոսի գործադրած զսպիչ միջոցառումների մասին: Պապը դժվարանում է հավատալ այդ փաստերին՝ գիտենալով Լևոն 5-րդի նվիրվածությունը Հռոմի եկեղեցու հետ միավորվելու շարժմանը. ուստի և՝ փաստերն ստուգելու համար այդ շրջաններում գտնվող իր դեսպաններին է դիմում պապը՝ իրերի պարզաբանման պահանջով, և կարգադրում է՝ այն գումարը, որ պետք է տրվեր Լևոն 5-րդին իբրև ֆինանսական օգնություն «վերանորոգումների» համար, չհանձնել այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն ճշտվել իրեն հասած լուրերը: Միաժամանակ պապը գրում է մի առանձին նամակ Հակոբ կաթողիկոսին՝ «քննել զայս ամենայն, և առնել խաղաղութիւն ի մէջ Հայոց»[2]:

Հակոբ կաթողիկոսը իրերի դրությունը փրկելու համար անմիջապես հավաստիացնում է պապի դեսպաններին, որ պապին հաղորդված լուրերը թյուրիմացության արդյունք են և իրականությանը չեն համապատասխանում, ուստի և խոստացված գումարը խնդրում է չուշացնել հանձնելու հայոց թագավորին. մյուս կողմից՝ շտապ կարգով իր մոտ է հրավիրում Արևելյան Հայաստանի ունիթոռական շարժման պարագլուխներից Զաքարիա Ծործորեցուն և Հովհաննես Երզնկացուն (Ծործորեցուն)՝ իրադրությունը քննելու: Երկու հանձնարարական-նամակներ է գրում կաթողիկոսը, մեկը՝ «Թուղթ հանրական առ ամենայն հայս», հորդորելով՝ «մի՛ հալածել զգործակիցս Քռնեցւոյն». *մյուսը՝ Քռնեցու համախոհներին—* «զի մի՛ խրտուսցեն զազգն»[3]:

1333 թվին, Բարթուղիմեոսի մահից հետո, Քռնեցին երկրորդ անգամ ուղևորվում է Հռոմ՝ պաշտոնական հանձնարարությունների: Նա պապի կողմից ճանաչվում է իբրև հայ դոմինիկյանների առաջնորդ, փոխարինելով հանգուցյալ Բարթողիմեոս Բոլոնիացուն: Արևելյան Հայաստանի մի շարք վայրերում հիմնվում են ունիթոռական թիմեր:

Հակոբ կաթողիկոսը, իր հերթին, նվիրակ է ուղարկում պապին, խնդրելով նրան, որ վերջինս «հանդիմանություն»- հորդորական ուղարկի արևելյան Հայաստանի լատին և հայ ունիթոռներին՝ նրանց զգաստացնելու և խոհեմության հրավիրելու համար՝ վերջ տալով ծայրահեղություններին: «Եւ պապն գրեաց և ազդ արար յայն լատինացւոց արևելեայց՝ վարիլ զգուշութեամբ, և խրատել զունիթոռս ի զգաստութիւն»[4]:

Ինչպես փաստերի քննությունից ակներև է դառնում, ունիթոռական

---

1 *Նույն տեղում, էջ 331:*

2 Մ. Չամչեան, *նշված աշխատ., էջ 328:*

3 *Նույն տեղում:*

4 *Նույն տեղում, էջ 332:*

ամբողջ շարժումը, վերջին հաշվով, բայց ըստ էության, ղեկավարվում և ուղղություն էր ստանում Հռոմից՝ անձամբ պապի նախաձեռնությամբ ու միջամտություններով. պապը ոչ միայն նամակներով, այլև անձնական շփումներով հետամուտ էր լինում Կիլիկիայի և Արևելյան Հայաստանի գործերի ընթացքին՝ իրադարձությունների զարգացմանը։ Ավելին. պապը մինչև անգամ «հրաման» է տվել հայ ունիթոռներին, թե ի՛նչ գրականություն պետք է թարգմանեն և տարածեն հայության մեջ։ Այսպես, Հովհաննես Երզնկացին (Ծործորեցին) «Յաղագս Եւթն խորհրդոյ եկեղեցւոյ Թովմայի Ակուինացւոյ» աշխատությունը 1321 թվականին թարգմանելու առթիվ թողած հիշատակարանում գրում է. «Եւ մեծաւ թախանձանաւք թարգմանեցի զսա ի հայ բարբառ՝ հրամանաւ պապին Հռոմայ...»[1]։ Այս բոլորից հետևում է, որ ունիթոռական շարժումը ոչ թե սոսկ դավանափոխական պայքար էր, այլ՝ նախ և առաջ, քաղաքական նկրտումների իրականացման համար մղված և պապական իշխանության կողմից ղեկավարվող շարժում էր՝ գերիշխանության հասնելու նպատակով։

Նչեցու կերպարը՝ Գլաձորի համալսարանի ղեկավարման ամբողջ ժամանակաշրջանում, ունիթոռական շարժումը հայ իրականության մեջ ջլատելու և կասեցնելու համար մղած աննկուն պայքարի առումով՝ պայծառ է և անբիծ։ Մատենագրության մեջ միակ «բացասական» վերագրումը, որ արված է Եսայի Նչեցու կյանքի վերջին տարիների կապակցությամբ, որպես թե նա էլ իր աշակերտների հետ միասին ի վերջո հարել է ունիթոռական շարժմանը՝ հագնելով լատինների «ջաբրոնը», միտումնավոր է և մտացածին՝ ցանկալին իրականության տեղ հրամցնող «վկայություն»։ Այդ վարկածի հեղինակն է ունիթոռական Մխիթար Ապրակունեցին, որը «վկայել» է. «Մեծ վարդապետն՝ Եսայի ի Գայլէձորն իւր ամենայն աշակերտօք ընտրելովք կրեալ է զջաբրոնն։ ... Ընկալան ի Սիս և ի Գայլիձորն և ի յայլ տեղիս՝ ջաբրոն»[2]։

Նման պնդումները հակասում են բուն իսկ իրերի տրամաբանությանը. եթե ունիթոռները նման հաղթանակ տարած լինեին, դա այնպիսի ցնցող հաղթանակ կլիներ նրանց համար, որ միանգամից փուլ կգար հակաունիթոռական ամբողջ դիմադրությունը, որովհետև այդ դեպքում դրված պետք է լինեին դիմադրության բուն իսկ շարքը...։ Մինչդեռ այդ շարքում էին պատրաստվում ապագա այն կադրերը, որոնք, Հովհան Որոտնեցու գլխավորությամբ, խորտակիչ հարվածներ հասցրին ունիթոռական շարժմանը և հիմքից հողմացրիվ արին այն։ Այս իմաստով միանգամայն իրավացի է Գ. Հովսեփյանը, երբ գրում է. «Չլինէր Նչեցին իւր

[1] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 173։

[2] Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 132, ծանոթ. 2։ Հակառակ պատճառով՝ այս վարկածին հավատ են ընծայել նաև Մ. Չամչյանը, Ղ. Ալիշանը, Գ. Զարբհանալյանը և ուրիշներ։

դպրոցով, շատ աւելի մեծ չափով վտանգուած կը լինէր Հայոց եկեղեցու անկախութեան խնդիրը»[3]:

Ինչո՞վ բացատրել Գլաձորի համալսարանի խաղացած նշանակալի դերը հասարակական կյանքում: Մեր կարծիքով՝ երկու հանգամանքով.

Առաջին՝ *նրանով, որ Գլաձորի համալսարանը ուսումնագիտական բարձրագույն հաստատություն լինելով, նրա հեղինակության հետ հաշվի էին նստում համազգային մասշտաբով: Ժամանակի ոգին նույնն էր նաև եվրոպական իրականության մեջ. չափազանց կարևոր քաղաքական-հասարակական կշիռ ունեին համալսարանները, որոնց միջնորդությանը հաճախ էին դիմում մինչև անգամ թագավորներն ու պապերը*[1]:

Երկրորդ՝ *նրանով, որ բարեբախտաբար Գլաձորի համալսարանի ղեկավարության գլուխ կանգնած էր եղել նրա գոյատևման ամբողջ ժամանակաշրջանում՝ շուրջ 55 տարի անընդմեջ, այնպիսի պայծառ անձնավորություն, ինչպիսին էր Եսայի Նչեցին, որը հայրենական ավանդների պահպանման և, վերջին հաշվով, ինքնուրույն մշակույթի զարգացման ու սեփական ժողովրդի նկարագրի պաշտպանության և հարատևման դրոշակակիրն է հանդիսացել փոթորկալի այդ շրջանում:*

Գլաձորի համալսարանի գոյատևումը քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական մի շարք ճգնաժամային պատճառների հետևանքով հետզհետե վատթարացավ: 14-րդ դարի 30-ական թվականների վերջին Հուլավյանների պետության քաղաքական ճգնաժամի սրման և պետության անկման ժամանակաշրջանում ոչնչացվեցին հայկական ֆեոդալական տների մնացած մասը, այդ թվում և Պռոշյանները, ուստի և Գլաձորի համալսարանը կորցրեց հիմնական իր հովանավորողին և ներքին խռովությունների ու նորանոր ասպատակությունների հետևանքով Գլաձորի համալսարանի գոյատևումը Վայոց ձորում դարձավ անհնարին: Սակայն դրանով ևս չխափանվեց հայ դպրության հարատևումը միջնադարյան Հայաստանում. Գլաձորի համալսարանի ավանդույթներով, համեմատաբար ավելի ապահով պայմաններում, առաջացավ ու ծաղկում ապրեց մի նոր համալսարան Սյունիքում՝ Տաթևի համալսարանը, Գլաձորի նախկին սան և մեծանուն իմաստասեր Հովհան Որոտնեցու նախաձեռնությամբ ու հիմնադրումով:

---

1 *Տե՛ս* Paul Monroe, *նշված աշխատ., էջ 146—147:*

2 Գ. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք..., մասն Բ, էջ 267:*

ՑԱՆԿ

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

1. Մարքսիզմի կլասիկներ

Էնգելս Ֆ., *Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը, Երևան, 1961։*

Էնգելս Ֆ., *Սոցիալիզմի զարգացումը ուտոպիայից դեպի գիտություն, Կ. Մարքս և Էնգելս, Ընտիր երկեր, Հ. 2. 1950։*

Մարքս Կ., *Քաղաքատնտեսության քննադատության շուրջը, Երևան, 1948։*

Marx K., Secret Diplomatic History of Eighteenth Century, edit. by Eleonor Marx, London, 1899.

2. Սկզբնաղբյուրներ

ա) Ձեռագրեր

Մաշտոցի անվան Մատենադարան, № № 84, 167, 206, 353, 437, 500, 566, 571, 579, 582, 598, 631, 734, 774, 749, 814, 848, 1097, 1098, 1141, 1273, 1275, 1276, 1363, 1367, 1460, 1919, 1109, 1419, 1422, 1511, 1548, 1657, 1681, 1751, 1879, 2185, 2187, 2189, 2262, 2276, 2296, 2515, 2520, 2526, 3120, 3276, 3463, 3923, 3932, 4135, 4456, 5566, 4679, 6558, 6289, 6897, 7823 7842, 8936, 9150։

բ) Տպագիր աշխատություններ

Աբրահամյան Ա., *Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944։*

»» *Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956։*

Աճառյան Հր., *Հայոց անձնանունների բառարան, Երևան, Հ. Բ., 1944, Հ. Գ, 1946, Հ. Դ, 1943։*

Անանիա Շիրակացի, *Լուսնի պարբերաշրջանները, աշխատության պատրաստեց՝ պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը, Երևան, 1962։*

»» *Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությամբ Ա. Գ. Աբրահամյանի, Երևան, 1940։*

Առաքել Դավրիժեցի, *Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, Վաղարշապատ, 1896։*

Ավդալբեգյան Մ., *Խաչատուր Կեչառեցի, Երևան, 1958։*

Գիրք մեծ Մաշտոց կոչեցեալ, Կ. Պոլիս, 1807։

Գրիգոր Մագիստրոսի *Թղթերը, քննական յառաջաբանով և ծանօթութիւններով առաջին անգամ ի լոյս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, 1910, Ալեքսանդրապոլ։*

Դավիթ Անհաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան, Համահավաք քննական բնագիրը, Թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1960։*

Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826։*

Եվկլիդ, *Երկրաչափություն Եվկլիդին, տեքստը հրատարակության պատրաստեցին Գ. Բ. Պետրոսյանը և Ա. Գ. Աբրահամյանը, Երևան, 1962։*

Էփրիկեան Հ. Ս., *Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան*, Վենետիկ, 1907, հ. Ա։
Թովմա Մեծոփեցի, *Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոբեցւոյ, ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբ Կարապետ վարդապետ Շահնազարեան*, Փարիզ, 1860։
Խաչիկյան Լ., *ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, Երևան, 1951։
» » *ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, մասն Ա, Երևան, 1955։
Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմություն Հայոց*, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1964։
Կղեմես Գալանոս, *Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ*, հ. 1, Հռոմ, 1648։
Կյուլեսերյան Բ., *Ցուցակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց*, Անթիլիաս, 1961։
Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի և Դաւիթ Անյաղթի *Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1883։
Ղազիկյան Ա., *Հայկական նոր մատենագիտութիւն և հանրագիտարան հայ կեանքի*, հ. Ա, Վենետիկ, 1909—1912։
Հակոբյան Վ., *Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ.*, հ. 1, Երևան, 1951։
Հայոց նոր վկաները, աշխատությամբ Հ. Մանանդյանի և Հ. Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903։
Հովսեփյան Գ., *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք հայոց պատմութեան մէջ*, մասն Գ., Նյու-Յորք, 1942—1943։
» » *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, Անթիլիաս (Բեյրութ), 1951։
» » *Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի)*, Վաղարշապատ, 1899։
Մաղաքիա *աբեղայի պատմութիւն վասն ազգին նետողաց*, Ս. Պետերբուրգ, 1870։
Մխիթար Այրիվանեցի, *Պատմութիւն հայոց*, Մոսկվա, 1960։
Մխիթար Այրիվանեցւոյ *պատմութիւն ժամանակագրական, ի լոյս ընծայեաց Ք. Պ.*, ս. Պետերբուրգ, 1867։
Մխիթարայ Գօշի *Դատաստանագիրք Հայոց, իրաւաբանական հետազօտութիւնք հանդերձ ծանօթութեամբք Վահան ծ. վարդապետի Բաստամեանց*, Վաղարշապատ, 1880։
Մովսիսի Խորենացւոյ *Պատմութիւն Հայոց*, Վենետիկ, 1827։
Յայսմաւուրք, Կ. Պոլիս, 1730։
Ներսէս Շնորհալի, *Սրբոյն Ներսեսի Շնորհալւոյ Պատմութիւն վարուց*, Սոփերք հայկականք ԺԴ, Վենետիկ, 1854։
» » *Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյ*, Երուսաղէմ, 1871։
Շողակաթ, գիրք առաջին, Վաղարշապատ, 1913։
Ոսկեան Հ., *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց*, Վիեննա, 1964։
» » *Կիլիկիայի վանքերը*, Վիեննա, 1957։
Սարգիսեան Բ., *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, հ. Ա, 1914, հ. Բ, 1924։
Ստեփանոս Օրբելեան, *Պատմութիւն նահանգին Սիսական*, Թիֆլիս, 1910։
Պողարեան Ն., *Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց*, Երուսաղէմ, հ. Դ, 1956, հ. Ե. 1960։
Վարդան Աշխարհացոյց, *Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, քննական հրատ. Հ. Բերբերյանի*, Փարիզ, 1960։
Սյուրմեյան Արտ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի Քառասուն Մանկանց եկեղեցւոյ*, Երուսաղէմ, 1935։

Սրվանձտեանց Գ., *Թորոս աղբար, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1884։*

Տաշեան Յ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց, Վիեննա, 1895։*

Փիրղալեմեան Ղ., *Նօտարք հայոց, Կ. Պոլիս, 1883։*

Քեշիշեան Մ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, Վիեննա, 1964։*

3. Ուսումնասիրություններ և այլ նյութեր

Աբրահամյան Ա. Գ., *Հայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1954։*

»» *Գլաձորի համալսարանը, «Սովետական Հայաստան» օրաթերթ, 30 սեպտ., 1969։*

Ալիշան Ղ., *Այրարատ, բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890։*

»» *Յուշիկք հայրենեաց, Վենետիկ, հ. Բ, 2-րդ տպ., 1921։*

»» *Սիսական, տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, 1893։*

»» *Սիսուան, համագրութիւն հայկական Կիլիկիոյ և Լևոն մեծագործ, Վենետիկ, 1885։*

»» *Հայապատում, Վենետիկ, 1901։*

Ակինեան Ն., *Մատենագրական հետազօտութիւններ, հ. Ա. Վիեննա, 1922։*

Անասյան Հ., *Հայոց պատմություն, մասն 2, Երևան, 1951։*

Անասյան Հ., *Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, Երևան, 1959։*

Ավետիսյան Ա., *Գլաձորի համալսարանը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. Դ—Ե։*

»» *Գլաձորի մանրանկարչության դպրոցի հիմնադիր վարպետ Մոմիկը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. ԺԱ—ԺԲ։*

»» *Մանրանկարիչ Ավագ, «Էջմիածին» ամսագիր, 1961, թ. Է։*

»» *Հայ մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, 1972։*

Բաբայան Լ., *Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական դրությունը XIII—XIV դարերում, Երևան, 1964։*

Գաթրճեան Հ., *Սրբազան պատարագամատոյցք հայոց, Վիեննա, 1897։*

Զարբհանալեան Գ., *Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, Ա. Հին մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1865։*

»» *Պատմութիւն հայերէն դպրութեան ի պէտս ուսման ազգային վարժարանաց, Վենետիկ, 1878։*

»» *Պատմութիւն հայ դպրութեան, Վենետիկ, 1897, 3-րդ տպ.։*

Իշխանյան Ռ., *Հայ մատենագիտության պատմություն, պրակ Ա, Երևան, 1964։*

Լալայան Ե., *Ճարուր—Դարալագեազի գաւառ, «Ազգագրական հանդէս», 1905, գիրք XII, Թիֆլիս։*

Խաչիկյան Լ., *Գլաձորի համալսարանը և նրա սաների ատենախոսությունները, Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, հ. 23, 1946։*

Կարապետ եպս., *Մահմեդական լուծը և նրա բռնութեան ներքո ծաղկող հայ վարդապետարանները, Էջմիածին, 1913։*

Հացունի Վ., *Դաստիարակութիւնը հին հայոց քով, Վենետիկ, 1923։*

Հովսեփյան Գ., *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք հայոց պատմութեան մէջ, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1928, մասն Բ, Երուսաղեմ, 1944։*

»» *Մխիթար Սասնեցի, «Արարատ», 1899։*

Էփրիկեան Հ. Ս., *Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան*, Վենետիկ, 1907, Հ. Ա։
Թովմա Մեծոփեցի, *Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոբեցւոյ, ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբ Կարապետ վարդապետ Շահնազարեան*, Փարիզ, 1860։
Խաչիկյան Լ., *ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, Երևան, 1951։
» » *ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, մաս Ա, Երևան, 1955։
Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմություն Հայոց*, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1964։
Կղեմես Գալանոս, *Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ*, Հ. 1, Հռոմ, 1648։
Կյուլեսերյան Բ., *Ցուցակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց*, Անթիլիաս, 1961։
Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի և Դաւիթ Անյաղթի *Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1883։
Ղազիկյան Ա., *Հայկական նոր մատենագիտութիւն և հանրագիտարան հայ կեանքի*, Հ. Ա, Վենետիկ, 1909—1912։
Հակոբյան Վ., *Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ.*, Հ. 1, Երևան, 1951։
Հայոց նոր վկաները, աշխատությամբ Հ. Մանանդյանի և Հ. Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903։
Հովսեփյան Գ., *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք Հայոց պատմութեան մէջ*, մաս Գ., Նյու-Յորք, 1942—1943։
» » *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, Անթիլիաս (Բեյրութ), 1951։
» » *Մխիթար Սասնեցի (Գերմանեցի)*, Վաղարշապատ, 1899։
Մաղաքիա աբեղայի *պատմութիւն վասն ազգին Նետողաց*, Ս. Պետերբուրգ, 1870։
Մխիթար Այրիվանեցի, *Պատմություն հայոց*, Մոսկվա, 1860։
Մխիթար Այրիվանեցւոյ *պատմութիւն ժամանակագրական*, ի լոյս ընծայեաց Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1867։
Մխիթարայ Գօշի *Դատաստանագիրք Հայոց*, իրաւաբանական հետազօտութիւնք հանդերձ ծանօթութեամբք Վահան Ծ. վարդապետի Բաստամեանց, Վաղարշապատ, 1880։
Մովսիսի Խորենացւոյ *Պատմութիւն Հայոց*, Վենետիկ, 1827։
Յայսմաւուրք, Կ. Պոլիս, 1730։
Ներսէս Շնորհալի, *Սրբոյն Ներսեսի Շնորհալւոյ Պատմութիւն վարուց*, Սոփերք հայկականք ԺԴ, Վենետիկ, 1854։
» » *Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսեսի Շնորհալւոյ*, Երուսաղէմ, 1871։
Շողակաթ, գիրք առաջին, Վաղարշապատ, 1913։
Ոսկեան Հ., *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց*, Վիեննա, 1964։
» » *Կիլիկիայի վանքերը*, Վիեննա, 1957։
Սարգիսեան Բ., *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, Հ. Ա, 1914, Հ. Բ, 1924։
Ստեփանոս Օրբելեան, *Պատմութիւն նահանգին Սիսական*, Թիֆլիս, 1910։
Պողարեան Ն., *Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց*, Երուսաղէմ, Հ. Գ, 1956, Հ. Ե, 1960։
Վարդան Աշխարհացոյց, *Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի*, քննական հրատ. Հ. Բերբերյանի, Փարիզ, 1960։
Սյուրմեյան Արտ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի Քառասուն Մանկունք եկեղեցւոյ*, Երուսաղէմ, 1935։

Սրվանձտեանց Գ., *Թորոս աղբար, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1884։*
Տաշեան Յ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց, Վիեննա, 1895։*
Փիրղալեմեան Ղ., *Նօտարք հայոց, Կ. Պոլիս, 1883։*
Քեչիշեան Մ., *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, Վիեննա, 1964։*

Յ. Ուսումնասիրություններ և այլ նյութեր

Աբրահամյան Ա. Գ., *Հայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1954։*
»» *Գլաձորի համալսարանը, «Սովետական Հայաստան» օրաթերթ, 30 սեպտ., 1969։*
Ալիշան Ղ., *Այրարատ, բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890։*
»» *Յուշիկք հայրենեաց, Վենետիկ, հ. Բ, 2-րդ տպ., 1921։*
»» *Սիսական, տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, 1893։*
»» *Սիսուան, համագրութիւն հայկական Կիլիկիոյ և Լևոն մեծագործ, Վենետիկ, 1885։*
»» *Հայապատում, Վենետիկ, 1901։*
Ակինեան Ն., *Մատենագրական հետազօտութիւններ, հ. Ա. Վիեննա, 1922։*
Անասյան Հ., *Հայոց պատմություն, մասն 2, Երևան, 1951։*
Անասյան Հ., *Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, Երևան, 1959։*
Ավետիսյան Ա., *Գլաձորի համալսարանը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. Դ—Ե։*
»» *Գլաձորի մանրանկարչության դպրոցի հիմնադիր վարպետ Մոմիկը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1956, թ. ԺԱ—ԺԲ։*
»» *Մանրանկարիչ Ավագ, «Էջմիածին» ամսագիր, 1961, թ. Է։*
»» *Հայ մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, 1972։*
Բաբայան Լ., *Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական դրությունը XIII—XIV դարերում, Երևան, 1964։*
Գաբրիեան Հ., *Սրբազան պատարագամատոյցք հայոց, Վիեննա, 1897։*
Զարբհանալեան Գ., *Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, Ա. Հին մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1865։*
»» *Պատմութիւն հայերէն դպրութեան ի պէտս ուսման ազգային վարժարանաց, Վենետիկ, 1878։*
»» *Պատմութիւն հայ դպրութեան, Վենետիկ, 1897, 3-րդ տպ.։*
Իշխանյան Ռ., *Հայ մատենագիտության պատմություն, պրակ Ա, Երևան, 1964։*
Լալայան Ե., *Շարուր—Դարալագեազի գաւառ, «Ազգագրական հանդէս», 1905, գիրք XII, Թիֆլիս։*
Խաչիկյան Լ., *Գլաձորի համալսարանը և նրա սաների առենախոսությունները, Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, հ. 23, 1946։*
Կարապետ եպսկ., *Մաշմեղական լուծը և նրա բռնութեան ներքո ծաղկող հայ վարդապետարանները, Էջմիածին, 1913։*
Հացունի Վ., *Դաստիարակութիւնը հին հայոց քով, Վենետիկ, 1923։*
Հովսեփյան Գ., *Խաղբակեանք կամ Պռոշեանք հայոց պատմութեան մէջ, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1928, մասն Բ, Երուսաղէմ, 1944։*
»» *Մխիթար Սասնեցի, «Արարատ», 1899։*

Ղարիբյան Ի., *Գլաձորի համալսարանի հնագիտական պեղումները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», № 2, 1971։*

Մանանդյան Հ., *Յունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928։*

Մովսիսյան Արգ., *Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության (X—XV դարեր), Երևան, 1958։*

Ոսկեան Հ., *Յովհաննէս Վանական և իր դպրոցը, Վիեննա, 1922։*

» » *Վարդան Արևելցի, «Հանդէս ամսօրեայ», 1921։*

Չամչեան Մ., *Պատմութիւն Հայոց, Հ. Գ, Վենետիկ, 1796։*

Պետոյան Վ., *Սասունի և Տարոնի պատմա-աշխարհագրական տեղեկություն, 1964, մեքենագիր։*

» » *Սասունի բարբառը, Երևան, 1954։*

Սարգիսեան Ներսէս, *Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864։*

Օրմանեան Մ., *Ազգապատում, մասն Բ, Կոստանդնուպոլիս, 1914։*

Ռուսերեն լեզվով

Адамян А., Эстетические воззрения средневековой Армении, Ереван, 1955г.

Адонц Н., Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915г.

Օտար լեզուներով

Baumgartner A., Über das Buch "Die Chrie", Leipzig, 1886.

Compayré G., The History of Pedagogy, Boston, 1886.

Compayré G., Abelard and the Origine and Early History of University, New—York.

Canybelare F., A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, London, 1913.

Der-Nersessian Sirarpie, The Chester Beatty Library, A Catalogue of the Armenian Manuscripts, Dublin, vol. I, 1958.

Der-Nersessian Sirarpie, Les Manuscripts Arméniens illustrés des XII[e], XIII[e] et XIV[e] siècles, Paris, 1936.

Issauraut S., La Pédagogie, son évolution, son Histoire, Paris, 1886.

Laurie S., The Rise and Early Constitution of Universities with a servey of Medieval Education, New-York, 1887.

Liddell G. and Scott R., A Greek-English Lexicon, Oxford, 1966.

Monroe P., A Brief Course in the History of Education, New-York, 1907.

Painter P., A History of Education, New-York.

Paroz J. Histoire Universelle de la Pédagie, cinquième édition, Paris, 1883.

Robins R., Ancient and Medieval Grammatical Theory in Europe, London, 1951.

Rashdall H., Universities of Europe in the Middle Ages, London, vol. I, 1895.

Saint-Martin J., Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, Paris, 1819.

Sarafian K., History of Education in Armenia, California, U. S. A., 1930.

Sarafian K., The Rise of Universities During the Middle Ages (Reprinted from EDUCATION, March 1927).

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԼԵՎՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ԽԱՉԵՐՅԱՆ

Գլաձորի համալսարանը հայ մանկավարժական մտքի զարգացման մեջ

Պատ. խմբագիր՝ Լ. Հ. Բաբայան
Հրատ. խմբագիր՝ Մ. Գ. Գասպարյան
Գեղ. խմբագիր՝ Խ. Հ. Գյուլամիրյան
Տեխ. խմբագիր՝ Վ. Ս. Արտենամյան
Վերստուգող սրբագրիչ՝ Լ. Գ. Կոչեցյան

Գ. 859 *ՎԴ 08259* *տպաքանակ 10.000*

Հանձնված է արտադրության 15/V 1973 թ.։
Ստորագրված է տպագրության 29/X 1973 թ.։
Թուղթ 60×90 1/16 հրատ. 14,31 մամ., տպագր. 14,5 մամ., Գինը՝ 59 կոպ.։

Հայկական ՍՍՀ մինիստրների սովետի հրատարակչությունների, պոլիգրաֆիայի և գրքի առևտրի գործերի պետական կոմիտեի № 7 տպարան, Երևան-9, Տերյան 127։